
حسين جمعة
طه حسين
القامة والظل



طه حسين

«القامة والظل»



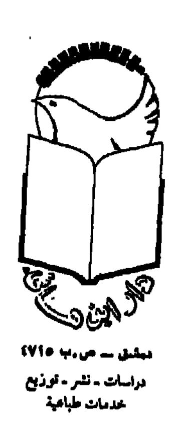
حسين جمعة

طه حسين

« القامة والظل »



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina



طه حسين القامة والظل

المؤلف: حسين جمعه

صمم الغلاف: رشيد صالح

الطبعة الأولى: 1993 - 1000ن

الناشر: *دار ابن هانيء للدراسات والنشر والتوزيع والخدمات الطباعية*

سورية: دمشق ـ شرقي ركن الدين الموحد ـ محضر 42 هاتف 771096

ص.ب 4715

الإهداء

إلى مثلي الأعلى

السيد الرئيس حافظ الأسد

القامة العربية العالية للعصر الحديث

تجلة ومحبة

حسين



مدخل

(١)

لماذا طه حسين

في مطلع الخمسينات ، كنت أحاول ، بتأثير وراثي ، في الأغلب ، أن أضع قدمي على أرضية أدبية صلبة . وكان سمتي يحاول ، بتأثير هذه الوراثة ، أن يتمحور حول علوم اللغة العربية .

ما كنت أدرك في تلك السن المبكرة أن علوم اللغة « النحو والصرف والبلاغة والعروض » هي مجرد وسيلة علمية لفهم الأدب العربي . كان الحس اللغوي عندي ، بل الحس النحوي بالذات ، يتغلب على كل حس جمالي آخر .

في تلك المرحلة ، وبينما كنت أبحث عن الكتب النحوية القيمة لأبني عليها ثقافتي الأدبية ، وقع في يدي كتاب حديث في قواعد اللغة لمؤلفين اثنين ، أثبتا على صفحة الغلاف العبارة التالية : « راجعه عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين » ..!

أدهشتني هذه العبارة وأصبحت بنظري لوحة فنية أخذت أتأملها بإعجاب . فقد كنت منذ اليفاعة مولعاً بالشخصيات الممتازة ولا سيما العربية ، التي كنت أحاول أن أتخذ منها نماذج لمثلي الأعلىٰ .

من يكون طه حسين ..؟

لو لم يكن أعظم علماء اللغة العربية في العصر الحديث ، لما نعته المؤلفان بصفة « العمادة » . هذا ما انطبع في مخيلتي واستقر في تقديري آنذاك .

وإذن ، فعلي أن أبحث عن مؤلفات طه حسين في قواعد اللغة العربية ..؟

لم أعثر على كتاب لعميد الأدب العربي في قواعد اللغة ، بل ساقتني المصادفة إلى كتابه « في الأدب الجاهلي » ، فأخذت في قراءته وأخذ يشدني بأسلوبه وطريقة عرض أفكاره ، لكن ما إن توغلت في القراءة حتىٰ تولاني الكلال بسبب حداثة عهدي بالدراسات الأدبية والتاريخية ، فأعرضت عنه ووضعته جانباً .

وقبل أن يتاح لي العود إليه ، وقعت على كتابه « حديث الأربعاء » ، فعكفت على الجزء الأول منه ، فوجدت فيه ــ على حد تعبير طه حسين ــ « متعة ومتاعاً » ، لم أجد مثلهما فيما قرأت من قبل . ولئن كنت قد عانيت شيئاً من المشقة في فهم النصوص المنتخبة من عيون الشعر الجاهلي التي درسها في هذا الجزء ، بأسلوبه الآسر ، فقد بدأت علاقتي تتوطد بهما معاً ، بطه حسين وبالشعر الجاهلي .

وكأن المصادفة كانت واعية تماماً فيما كانت تصطفيه لي من كتب طه حسين ، إذ لم تلبث أن وضعت بين يدي كتابه الممتع « الأيام » . قرأت هذا الكتاب بجزءيه ، فانتزع إعجابي ، ليس في تلك السيرة البطولية فحسب ، بل بأسلوبه الذي تأثرت به إلى حدٍ بعيد .

لقد ملأ الرجل نفسي بسيرة حياته وأسرني بشخصيته الواضحة ، وبصراحته وبساطة تعبيره ، فأحسست منذ ذلك الحين أنه وضعني كالطفل ، يحتويه أبوه في حجره ، ويسمعه ألواناً من الغناء العذب .

وعلى هذا النحو أصبحت سجين طه حسين ، أقرأه وحده ، وأعيد قراءته في لذة بالغة ، حتى إنني لم أستطع أن أقرأ سواه . . ! ولقد بلغ إعجابي وتأثري به إلى حدٍ أنني ، عندما كنت في الخدمة الإلزامية ، علمت بقدومه إلى دمشق ليحاضر في جامعتها . فهربت من الثكنة ، في موعد المحاضرة ، بلباس الميدان ، إذ كنت أحد عناصر الطوارىء ، لأشاهد عميد الأدب العربي وأسمعه عن كثب .

وتمضي الأيام ، وأمضي معه في كتبه وأحاديثه الإذاعية ، فأزداد تمسكاً به وانصرافاً عن غيره ، إلى أن أتيح لي ، أو إلى أن أتاح لي هو بالذات ، الفكاك من إساره ، حين انعطف بي إلى الأدب اليوناني وإلى زملائه الرواد ، كالعقاد والمازني والرافعي والزيات وأحمد أمين وحسين هيكل وتيمور وتوفيق الحكيم . . . وغيرهم وحينئذ دخلت في شعاب جديدة كادت تنسيني طه حسين .

وفي السنوات الأربع ، في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق ، كان عميد الأدب يطل علينا من حين إلى آخر ، وكان في كل إطلالة يثير بيننا جدالاً تتضارب فيه وجهات النظر مثلما تضاربت من قبل بين معاصريه وبين الدارسين فيما بعد . وفي هذه الأثناء راودتني فكرة الكتابة عنه . ولكنني كنت أدرك جيداً أن ترجمة هذه الفكرة ، بالقياس إلى معجب مثلي ، مسؤولية تاريخية ، بل مغامرة لم أكن مؤهلاً لها .

ومع أني كتبت عنه أكثر من مرة في الصحف ، فقد أحجمت عن الفكرة لأنني كنت أقدر خطورتها .

● ● ●

بعد المرحلة الجامعية ، وبعد أن قرأت عدداً من الكتب التي وضعت عن طه حسين ، استقرت الفكرة في ذهني وتبلورت إلى حدٍ ما . ولكن من أين أبدأ . . ؟ وعن أي جانب من جوانب حياته الفكرية المتعددة أستطيع أن أكتب . . ؟

أعن طه حسين المؤرخ . . الأديب . . الناقد . . الفيلسوف . . السياسي . . المصلح . . الروائي . . ؟

أهو واحد من أولئك أم هو كل أولئك . . ؟

أعرف أن كتباً كثيرة وضعت عنه ، في حياته وبعد مماته ، تناولت سيرته وجهاده في سبيل إغناء الثقافة العربية وتطوير العقل العربي الحديث ، وأعرف أن الناس اختلفوا فيه ، رضي عنه فريق وسخط عليه فريق . وصفه المثقفون المستنيرون ، بالعبقرية والتفرد ، ورماه الآخرون بالجهل حيناً ، وبالعمالة والإلحاد حيناً آخر .

الناس لا يتفقون عادة على حكم موحد ، ولا سيما إذا كان على شخصية ممتازة ، هكذا كانوا عبر التاريخ وما يزالون .

فقادة الفكر الممتازون يفرضون على الشعوب والمجتمعات ، في كل عصر ، مواقف متباينة ومتضاربة ، غالباً ما تكون متطرفة .

وهذا ما أحدثه طه حسين في حياتنا الفكرية المعاصرة في أكثر من نصف قرن من العطاء الثوري العاصف .

نعم ، قرأت العديد مما كتبه عنه الباحثون ، ولكني أعتقد أن الذين درسوا طه حسين لم يسبروا أعماقه الفكرية والوجدانية ، بل منهم من زيف حقيقته ، قاصداً أو غير قاصد . وفي كلا الحالين ، هو إما سطحي أو رجعي لا يعول عليه في الوقوف على الحقيقة .

لقد انقسم الناس حول أيديولوجية طه حسين الفكرية ، فنهض له خصوم اتهموه مرة بالإلحاد ، ومرة بالفرعونية ، ومرة « بالتفرنس » ، ومنهم من اتهمه بالصهيونية ، ووقف بجانبه مؤيدون ، هم في الواقع الطبقة

المستنيرة فكرياً وحضارياً ، بايعوه على أنه مفكر تقدمي ، عقلن الفكر العربي ، وحطم القلاع السلفية والأبراج العاجية معاً .

أما الذين درسوا الأدب العربي الحديث ، فهم متفقون على أن طه حسين مؤسس المنهج العلمي في الدراسات الأدبية التاريخية ، والذين درسوا المجتمع العربي الحديث يكادون يجمعون على أنه أحد مؤسسيه إن لم يك أبرزهم ، والنقاد لا يختلفون في أنه مبدع فن السيرة الذاتية في الأدب الحديث ، أما الذين درسوا الحركة النقدية ، فقد اختلفوا فيه . بعضهم زعم أنه أول ناقد في الأدب العربي الحديث ، وبعضهم أغفله تماماً من قائمة النقاد المعاصرين . وفي اعتقادنا أن هذا الاختلاف بين المنظرين ، صادر عن اختلاف مفهوم النقد لدى كل فريق ، لكن الفريقين مجمعان على أن طه حسين حامل لواء التجديد ، ولواء الحرية والديمقراطية اللتين ناضل عنهما طيلة حياته الفكرية .

(٢)

منهج البحث

وللبحث عن الحقيقة الموضوعية بين هذه المواقف المتباينة ، والتعرف على موقع طه حسين من الفكر العربي الحديث ، وكشف النقاب عن البصمات التي تركها في الثقافة الحديثة ، وتمسك بالتالي ، بمفتاح شخصيته الفكرية والوجدانية ، اتبعنا في هذا البحث المنهج التاريخي التحليلي لأصول ثقافته ومصادرها ومعطياتها في ثلاث مراحل من حياته العلمية .

وكان المخطط الذي وضعناه ، في البداية لهذا البحث ، يتضمن قسمين :

القسم الأول : « **القامة والظل** » ، ونعني « بالقامة » : ثقافته في المراحل الثلاث : مرحلة التكوين ، ومرحلة التخصص ، فمرحلة المثاقفة . أما « الظل » فنعني به معطيات هذه الثقافة في تلك المراحل الثلاث .

القسم الثاني : « **البحث عن نظرية نقدية** » . لكن هذا القسم لم ينتهِ بعد . وقد رأينا أن نرجئه إلى ما بعد صدور القسم الأول ، لنفرد له جزءاً خاصاً ، لأن النقد بنظرنا ، موضوع مستقل عن طبيعة هذا البحث ، ولأننا لا نؤيد الاتجاه نحو الأحجام الكبيرة من الكتب .

ولقد تضمن القسم الأول « القامة والظل » ثلاثة أبواب :

الباب الأول : « **المشخصات الفكرية والسلوكية** » ، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : « طه حسين » ..؟ استعرضنا فيه مسيرة حياته العلمية والاجتماعية والسياسية ، منذ طفولته حتى وفاته . وهذا الفصل موجه بصورة خاصة إلى الجيل الذي لم يدرك طه حسين .

الفصل الثاني : « الانتماء القومي » .

الفصل الثالث : « الانتماء العَقَدي » .

وقد حاولنا في هذين الفصلين أن نغربل التركات والشبهات الرخيصة وغير المسؤولة ، التي خلفها وروج لها خصومه السلفيون حول قوميته ووطنيته ودينه .

الباب الثاني : « **ثقافته ـــ مصادرها ومعطياتها** » . وفيه خمسة فصول . وضعت وفاقاً للمراحل الخمس :

الفصل الأول : مرحلة « **التكوين الثقافي** » ، في الأزهر والجامعة المصرية . التي توجها ، برسالته الجامعية الأولىٰ : « ذكرىٰ أبي العلاء » ١٩١٤ م .

الفصل الثاني : « **حصاد التكوين** » ، وقد وصفنا فيه هذا الكتاب ووقفنا على ثقافته التاريخية والأدبية والفلسفية ، وحاولنا تقييمها بتجرد .

الفصل الثالث : « **هل أبو العلاء فيلسوف** » .؟وفيه علقنا على ما ذهب إليه طه حسين من وصف أبي العلاء بالفيلسوف .

الفصل الرابع : مرحلة « **التخصص** » في السوربون بفرنسا ، التي توجها برسالته الجامعية الثانية : « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ١٩١٨ م ، والتي ظهر فيها تحول نوعي في توجهه الثقافي .

الفصل الخامس : « **حصاد التخصص** » حيث أسقطنا بقعة ضوء على هذه الرسالة ، « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » : لخصنا فيها موقف طه حسين من ابن خلدون من حيث هو عالم اجتماعي أم فيلسوف اجتماعي ، ومن حيث القيمة التاريخية ، الفكرية والحضارية ، لهذه المقدمة ، ثم قابلنا بين موقف طه حسين من فكر ابن خلدون وبين مواقف بعض السوسيولوجيين الأوروبيين الذين توفروا على دراسة المقدمة فيما بعد ، إذ كان طه حسين أول من تصدىٰ لدراستها بين العرب والمستشرقين . على ضوء المناهج الاجتماعية الحديثة .

الباب الثالث : « **المثاقفة** » . وهي الجسور المعرفية والحضارية التي مدها طه حسين من الفكر اليوناني والفرنسي ، في العشرينات . إلى الفكر العربي ، وقد درسنا فعّالياتها ونتائجها في تطوير الفكر العربي ، وذلك في ستة فصول :

الفصل الأول : « **على تخوم الشعر الجاهلي** » ، حيث أسقطنا بقعة ضوء على كل من « حديث الأربعاء ، وحديث الأحد » ١٩٢٢ م ، وعلى « قادة الفكر » ١٩٢٥ م ، اللذين مهد بهما منهجياً وفكرياً لكتابه الرائد « في الشعر الجاهلي » ١٩٢٦ م ، الذي تبلورت فيه مقاييسه التاريخية والنقدية وتوضّح فيه اتجاهه العقلاني الاستقرائي .

الفصل الثاني : « **في الأدب الجاهلي** » ، وصفناه بالتفصيل وناقشنا فيه نظرية الشك والنحل ، وما أثارت من ردود فعل على الساحة الثقافية ، وحاولنا تقييم هذا الكتاب من وجهة نظر النقاد ومن وجهة نظرنا الشخصية .

الفصل الثالث : استعرضنا فيه وجهة نظر طه حسين في النحل وأسبابه ، وناقشناها .

الفصل الرابع : « **ما وراء الأدب الجاهلي** » ، ودرسنا فيه نظرية الشك والنحل ، والقيمة الفكرية والتاريخية لهذه النظرية .

الفصل الخامس : درسنا فيه الجزء الأول من كتاب « الأيام » على أنه أول ترجمة ذاتية فنية في الأدب العربي الحديث ، وعلى أنه جزء من المثاقفة التي بدأها في العشرينات .

الفصل السادس : « **العصا السحرية** » ، وهو قراءة في أسلوب طه حسين . حيث تتجلىٰ في أسلوبه شخصيته العقلية والوجدانية . ويعد ، بالقياس إلى خصائصه المتميزة بالجدة ، جزءاً من المثاقفة . وبهذا الفصل يتكون لدينا ، بالتكامل مع الفصول السابقة ، رؤيا واضحة لما أسميناه « القامة والظل » .

* * *

ونزعم أن المنهج التاريخي التحليلي الذي اصطفيناه لهذه الدراسة ، سيسدد خطواتنا مرحلة فمرحلة ، ويمضي بنا إلى الغاية المأمولة بقسط من الرضا ، وبقليل ، فيما نظن ، من الثغرات ، ويقدم لنا طه حسين كما هو .

لقد حاولنا ، في هذه الدراسة ، أن نمسك بمفتاح شخصيته الفكرية والوجدانية عبر مرحلة تاريخية ، ثقافية واجتماعية وسياسية ، كانت شديدة التأزم والحساسية ، ليس بالقياس إلى بيئته وحسب ، وإنما بالقياس إلى إنسان مكفوف مضطرب النفس ، استطاع رغم ذلك ، بمعطياته الضخمة ، أن يطور الفكر العربي ، من منظور حضاري أوروبي ، نحو العقلانية ، وأن يعوض ، بالتالي ، هذا النقص العضوي الذي كان شديد الفعّالية في نفسيته وعقليته ، بصوتٍ ملأ الدنيا . فإن ظهر في هذه الدراسة مجانبة للموضوعية ، فما إلى ذلك قصدت .

وإن ظهر فيها سوء فهم أو هامشية أو إخلال بالمنهج ، فما هي إلا محاولة أنتظر من النقاد تقويمها .

• حسين الجمعة

(١) هكذا وصف توفيق الحكيم أسلوب طه حسين .



الباب الأول

المشخصات الفكرية والسلوكية

الفصل الأول:

طه حسين

لم يكن ظاهرة متفردة في تاريخ الأدب العربي، إلا أنه كان ظاهرة مميزة، ليس في تاريخ الأدب فحسب، بل في تاريخ الفكر العربي عامة. كيف نشأ، وما الظروف التي اكتنفت نشأته ونحتت شخصيته الفكرية والسلوكية على هذا النحو..؟

بمعنى آخر، ما المؤثرات الوجدانية والثقافية والاجتماعية والسياسية التي صاغت شخصيته في هذه الصورة التي ارتسمت في كتبه ومواقفه؟

في البدء نستطيع القول إن طه حسين رائد الفكر العربي الحديث. ونعني بالرائد ما اصطلح عليه القدماء حصراً، وهو الكشاف الذي يتقدم رعيله ليبحث لهم في الآفاق البعيدة عمّا يبتغونه، ولا يكذب قومه.

وبهذا المعنى، فإن الريادة، كما يقول «يوسف اليوسف» هي لحظة الإنبثاق العاملة على نمو الآخر أكثر من عملها على نموها الذاتي، والساعية وراء انطفائها لكي تتيح للصاعدين فرصة تجاوزها[1].

هذا ما كانه طه حسين، وهذا ما نقصده بريادته الفكرية، منذ أن أهوى بأول معول في أرضية الفكر العربي ليستنبط ينابيعه الغائرة في مطاوي الزمان، أو ليفني حياته في استمرار الآخرين.

فعلى مدى نصف قرن من الريادة الصادقة على تلك الطريق الطويلة الشاقة التي اجتازها بصبر وثبات وعناد فيما يرى أنه حق، أصبح طه حسين ذات يوم مالىء الدنيا وشاغل الناس، وإن كان تلميذه محمد مندور يرى أن عباس محمود العقاد هو الذي ملأ الدنيا وشغل الناس[2].

ليس في نيتي أن أعقد مقارنة بين العقاد وطه حسين. فالعقاد كاتب سياسي وناقد كبير، سبق طه حسين إلى مسرح الحياة الثقافية وأثار في كتاباته النقدية، ولا سيما في حملته المشهورة على شوقي، عاصفة كبرى، ولكنه، في اعتقادي، لم يبلغ شأو طه حسين، إن في ثورته الفكرية التي زعزع بها البنية الثقافية العربية التقليدية، أو في تنهيج الدراسات الأدبية والتاريخية.

ففي كتابه الأول «ذكرى أبي العلاء» ١٩١٤ م، الذي وضعه للدكتوراه وهو في الخامسة والعشرين من عمره، استحدث في الأدب العربي منهجاً علمياً أقامه على أسس موضوعية جريئة أثارت سخط العقلية الرجعية، واستأثرت بتقدير وإعجاب العقلية التقدمية المستنيرة.

وفي هذا الكتاب ـــ وهو أفضل وأتقن مرجع لتاريخ أبي العلاء ـــ وضع قدمه على أولى درجات سلم الشهرة، فشغل الناس وأهاجهم.

وكان في مقدمة من احتواه من كبار المثقفين المجددين، أستاذ الجيل الجديد «أحمد لطفي السيد»

---

(١) يوسف اليوسف: مقالات في الشعر الجاهلي، ص ٨٣.

(٢) د. محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون، ص ٨٠.

الذي احتضنه منذ أن لاحظ عليه مخايل النبوغ، يوم كان طالباً في الأزهر، واحتواه مع كتّاب صحيفة «الجريدة»، وقال له، في أثر صدور «ذكرى أبي العلاء»: «أنت أبو العلائنا..!» وتنبأ له أن سيكون موضعه في مصر موضع «فولتير» في فرنسا.

ولقد صدقت نبوءة «السيد» فيما بعد، إذ رشحته الهيئات الأدبية في الغرب لجائزة «نوبل» معري القرن العشرين.

وحين لمعت شخصيته الفكرية وملأت الآفاق، سمته الدوائر العلمية في الجامعات البريطانية «مارتن لوثر» الشرق، كما لقبته الصحافة الفرنسية «رينان» مصر الضرير[1].

والجدير بالذكر ما تركه طه حسين في نفوس أعضاء المؤتمر الثالث لمنظمة «اليونسكو» الذي عقد في بيروت سنة ١٩٤٨ م، ودعي إليه كبار المفكرين في العالم، وفيهم طه حسين، الذي ألقى في المؤتمر محاضرة، بلغة فرنسية رفيعة، استغرقت نحو ساعتين، عن «أثر الحضارة العربية في الحضارة الغربية» انتزعت إعجاب وتقدير أعضاء المؤتمر، فقالوا عنه، بعد أن وصفوه بالعبقرية، «إن الشرق سيعود إلى سابق مكانته الحضارية ما دام أفراده أمثال طه حسين»[2].

ولقد عرف المثقفون في مصر وفي سائر الوطن العربي من ذكائه المتوقد ما لم يعهدوه عند أحد من قبل، باستثناء أبي العلاء، فحين سئل عنه صديقه «محمد حسين هيكل» وصفه قائلاً «إنه كالزر الكهربائي، لا تكاد تضغط عليه حتى يشع إشعاعه الباهر»[3].

بل إن أحد خصومه السياسيين ما لبث أن أقر بعبقرية هذا الرجل، وطالب بتأميم أوقاته للإفادة من مواهبه الفذة[4].

وسوف يتضح لنا، ونحن نواكب مسيرة حياته السلوكية والفكرية وإنجازاته الثورية أنه المفكر المجدد الذي ملأ الدنيا وشغل الناس في العصر الحديث.

● ● ●

قروي من الصعيد المصري، لا يكاد يدرج على قدميه حتى يتعهده القدر بتلك النكبة التي سلبته النور. فهو في مصيبته هذه أسوأ حظاً من نظيره أبي العلاء. الذي قيل إنه فقد الرؤية في الحادية عشرة من عمره، بعد أن أبصر الشمس والقمر. أما طه حسين فقد ولد وفي عينيه، فيما يبدو، غشاوة أو بصيص ما لبث طبيب القرية «الحلاق»، أن أجهز على هذا البصيص في نحو الرابعة. وما أن درج الطفل مع أترابه حتى فكت الأسرة حزنها بإرساله إلى «الكتّاب» ليحفظ القرآن.

ومنذ ذلك الوقت أخذت تبرز في سلوكياته مظاهر تسترعي النظر، كالانزواء والإعراض عن اللهو والعبث. وسوف نلاحظ فيما بعد، أن ميله المبكر إلى ما هو مأسوي، سيستأثر بعقله وعواطفه واتجاهاته

---

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص ١٢٤.
(٢) المصدر السابق، ص ١٢١.
(٣) المصدر السابق، ص ٥٢.
(٤) المصدر السابق، ص ١٢٤.

الأدبية والفنية طوال حياته . وسوف نلاحظ أيضاً أن إحساسه المبكر بتلك النكبة كان مصدر بؤس وآلام مبرحة رافقته في أطوار حياته كلها .

ثم إن إعراضه عن العبث مع أترابه ، هيأ له الرغبة في الاستماع إلى القصص الشعبي وإنشاد الشعراء وتعديد النساء ، ولم يكد يبلغ التاسعة حتى حفظ الكثير من شعر الهلاليين وأناشيد الصوفية والتعديد ، وحفظ إلى جانب ذلك القرآن .

وحين بلغ الحادية عشرة ، قرر أبوه أن يرسله إلى الأزهر ليتلقى العلم مع أخيه الأكبر ، ففرح الصبي فرحاً شديداً وأخذ ينتظر عودة أخيه ، في العطلة الصيفية ، ليصحبه إلى القاهرة .

وحين دار العام ، وأقبل الأخ الأزهري إلى القرية ، أمضى إجازته وعاد إلى القاهرة دون أن يصطحب أخاه الضرير ، لأنه ما زال صغيراً . لكنه لم يترك الصبي نهباً للسأم ، بل دفع إليه كتابين في النحو ، أحدهما « ألفية ابن مالك » والثاني « مجموع المتون » ليحفظ منهما استعداداً للانتساب إلى الأزهر في العام القادم .

وقع هذان الكتابان من نفس الصبي موقع تيه وإعجاب ، لأنه قدر ، وإن لم يفهم لهما معنى ، كما يقول طه حسين ، إنهما يدلان على العلم[1] ..!

هذا هو إذن سر إعراضه عمّا يلهو به الأطفال ، إنه التوق المبكر إلى المعرفة .

أقبل العام المنتظر ، وإذا الأب الشيخ يقول لابنه الضرير :

أما في هذه المرة ، فستذهب إلى القاهرة مع أخيك ، وستجتهد في طلب العلم ، وأرجو أن أعيش حتى أرى أخاك قاضياً وأراك عالماً من علماء الأزهر .

هذا الرجاء كان أقصى ما يحلم به الشيخ للصبي الضرير . فهل كان الصبي الضرير يحلم بأبعد من ذلك ..؟

في خريف عام ١٩٠٢ م ، وجد الصبي نفسه في صحن الأزهر ، وحيث جلس إلى جانب عمود رخامي ولمسه ، فأحب نعومته ، تذكر قولة أبيه ، فتفتحت نفسه كما يقول ، من جميع أنحائها ليتلقى هذا العلم الذي سمع اسمه الكبير ، وأراد في رغبة صادقة أن يعرف ما وراءه .

كان من أبرز مظاهر طفولته وصباه حب الاستطلاع . ومع أن هذه النزعة الملحة كانت مصدر عناء لحياته ، فإنه لم يستطع أن يضع حداً لها .

«كان من أول أمره طُلَعة ، لا يحفل بما يلقاه في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم»[2] .

فماذا كان وراء هذا العلم الذي أراد أن يستكشفه ..؟

«كان يشعر شعوراً غامضاً ، ولكنه قوي ، أن وراءه بحراً لا ساحل له . فأقبل إلى الأزهر ليلقي نفسه في خضم هذا البحر العريض العميق ، ويشرب منه حتى يرتوي ، ثم يموت غرقاً فيه ..! وأي موت أحب إلى الرجل النبيل من الموت غرقاً في بحر العلم ..؟ »[3] .

---

(١) طه حسين : الأيام ج ١ ، ص ٦٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩ .

(٣) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٧ .

بهذا الطموح الكبير أقبل إلى الأزهر ليفني حياته في بحر العلم.

أقام الصبي في «حوش عطا» مع أخيه وزملائه الأزهريين، لكنه لم يختلط بهم إلا قليلاً. كان يسمعهم أحياناً يتحدثون في مواضيع خاصة، ربما كان فيها شيء من الإثارة، فيستاء من هذه الأحاديث، ويعاهد نفسه على أنه إذا بلغ طورهم، فلن يسير سيرتهم، ولن يتهالك على مثل ما يتهالكون عليه من عبث. وكان يسأل نفسه، حين يصغي إلى أحاديثهم الخاصة: «كيف يجتمع طلب العلم وما يحتاج إليه من الجد مع هذا التساقط على السخف في غير تحفظ ولا احتياط..؟»[1].

بهذه الشخصية العصامية، بروح طالب العلم، ونبل عاطفة طالب العلم، وسمو أخلاق طالب العلم، أخذ الصبي يتردد إلى الأزهر، كمستمع، قبل أن ينتسب إليه رسمياً، لأنه لم يبلغ بعد السن القانونية للانتساب.. عليه أن ينتظر أو يستمع سنتين ليصبح طالباً رسمياً.

ولقد أمضى في الأزهر اثنتي عشرة سنة، مخلصاً لما جاء من أجله، شاعراً بمسؤوليته تجاه نفسه وأسرته ومجتمعه ووطنه، لم ينحرف عن سمته ولم ينزلق، رغم الحرمان، فيما ينزلق فيه المراهقون، ولا سيما أبناء القرى الذين «يهاجرون إلى القاهرة في طلب العلم، فيصيبون منه ما يستطيعون، ولكنهم يصيبون معه ألواناً من علل الأجسام والأخلاق والعقول»[2].

● ● ●

أجاء الصبي الضرير إلى الأزهر يبحث عن «العلم» وحده، أم جاء يبحث عن «ذاته».؟ أجاء يبحث عن العلم والذات أم عن شيء آخر..؟

في الواقع، ومن خلال ما أسفرت عنه الأيام التي اكتنفت حياته، يمكن القول إنه جاء يبحث عن شيء ثالث، عن «الشهرة». فهو لا يستطيع أن يحقق حضوره العلمي ويثبت وجوده الشخصي، وهو الإنسان الكفيف المهمل اجتماعياً، ما لم يلفت أنظار الناس إليه.

وكان الأزهر، في اعتقاده، هو السبيل إلى ما يبحث عنه، فهل كان حظه في الأزهر أفضل من حظه في طفولته..؟

في موعد إمتحان قبول الانتساب إلى الأزهر قاده أخوه بين حشد من الطلبة إلى زاوية العميان بانتظار استدعائه إلى المقابلة. فلم يكد الصبي يقترب من صالة الانتظار حتى أحس إحساساً مفاجئاً بالحسرة والألم..!

ما سبب هذا الإحساس الغريب وما مصدره..؟ بل ما سر إحساس المرء أحياناً بالحادثة المرة قبل وقوعها..؟ أكان حشرة في زاوية العميان مصدر هذا الإحساس..؟ ربما. ولكن السبب الحقيقي الذي أدركه الصبي بعقله الباطن ما لبث أن استبان وانكشف..!

استدعاه الشيخ الممتحن قائلاً بلهجة فظة: «أقبل يا أعمى»..!

فأحس الصبي الصفعة الأزهرية الأولى تلطمه في عينيه بلا رحمة..!

وهكذا ترنح الصبي، في أول الميدان، بالطعنة الأولى.

وبعد أن أدى الامتحان في حفظ القرآن، قال له الشيخ، باللهجة نفسها «إنصرف يا أعمى» ولكنها

---

(١) المصدر السابق، ص٤٨.

(١) المصدر السابق، ص٧٣.

كانت مشفوعة، هذه المرة، بكلمة «فتح الله عليك».

انصرف الصبي ساخطاً أشد السخط على هذا الممتحن الهمجي الذي فتق في قلبه جرحاً عميقاً كان يأمل أنه سيلتئم في كنف إنسانية وحدب مشايخ الأزهر.

عاد إلى غرفته المظلمة مبتئساً، ولكن دون يأس، وقبع في زاويته وحيداً مثقلاً بمأساته، بهذه الظلمة الأبدية التي تضغط عليه، حتىٰ إنه ليسمع لهذه الظلمة، حين يخلو إلى نفسه، صوتاً متصلاً يشبه طنين الذباب.

«وكان هذا الصوت يبلغ أذنيه فيؤذيهما، ويبلغ قلبه فيملأه روعاً، فيجلس القرفصاء ويعتمد بمرفقيه على ركبتيه، ويخفي رأسه بين يديه»[1].

● ● ●

سأله أخوه الأزهري: ما رأيك في تجويد القرآن..؟

أغضبه هذا السؤال لأنه عده إساءة لمشاعره وتطلعاته المستقبلية. فهو لم يجيء إلى الأزهر ليتعلم القراءة على القبور وفي المآتم. وإنما جاء للعلم.

أجاب أخاه بامتعاض: لست في حاجة إلى شيء من ذلك، إنما أنا في حاجة إلى العلم، إلى الفقه والمنطق والنحو والتوحيد.

ولهذا كان سعيداً جداً حين أخذ مكانه بين طلاب الفقه بانتظار دخول الشيخ. وحين دخل الشيخ اجتمعت شخصية الصبي في أذنيه. ولكنه لبث دقائق لا يميز مما يقوله من الحروف، حتىٰ إذا ما تعودت أذناه صوت الشيخ، سمع وتبين وفهم. سمع الشيخ يقول:

«ولو قال لها أنت طلاق، أو أنت ظلام، أو أنت طلاة أو طلال، وقع الطلاق، ولا عبرة بتغيير الألفاظ..!»[2].

ويعلق طه حسين على فتوىٰ الشيخ بقوله:

«وقد أقسم لي، بعد ذلك، أنه احتقر العلم منذ ذلك اليوم»[3].

وعن أساليب الشيوخ وصفاتهم الشخصية والعلمية، يروي طه حسين طرائف مضحكة تصور الانحدار العلمي والاجتماعي الذي أصاب الأزهر في هذه المرحلة. فشيخ الفقه هذا كان يتغنىٰ بألفاظه غناء، ويختم غناءه بقوله: «فاهم يا أدع..؟».

لم يرضَ الصبي عن هذا الشيخ، فالتحق بغيره، وإذا به يرىٰ نفسه مضطراً إلى أن يبذل جهداً لمقاومة الضحك..! ذلك أن للشيخ هذا لازمة غريبة، فما كان يقرأ جملة أو يفسرها، إلا وقال:

«قال.. قال.. ثم قال إيه..؟».

أعرض عنه أيضاً لأنه لم يجد في درسه غناء، والتحق بدرس المنطق..!

ويصف أستاذ المنطق بأنه كان معروفاً بين كبار الطلبة بذكاء ظاهر، ولكنه يخدع ولا يغني. ويؤثر عنه أنه كان يقول:

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص ١٤٤.

« ومما منَّ الله به عليَّ أني أستطيع أن أتكلم ساعتين فلا يفهم أحد عني ولا أفهم أنا عن نفسي شيئاً » .

وكان إذا سأله طالب سؤالاً ، رد عليه ساخراً ، فإن ألح في السؤال ، ثار الشيخ وأجابه بحدة : « اسكت يا خاسر .. اسكت يا خنزير .. بالضغط على مخارج الحروف ..!

وقصد الصبي أستاذ النحو ، ولكن حظه مع هذا لم يكن بأفضل من حظه من أستاذي الفقه والمنطق .

كان أستاذ النحو يشرح قول « تأبط شراً » :

فأبتُ إلى فهم ، وما كدت آئباً   وكم مثلها فارقتها وهي تصفر

قال الشيخ في تفسير البيت :

كانت العرب إذا اشتدت على أحدهم أزمة ، وضعوا أصابعهم في أفواههم ونفخوا فيها ، فكان لها صفير ..!

سأله الطالب الصبي : إذن ما مرجع الضمير في قوله : وهي تصفر ..؟

وفي قوله : وكم مثلها فارقتها ..؟

أجابه الشيخ : مرجعه « فهم » أيها الغبي ..!

قال الطالب : لكن البيت لا يستقيم على هذا التفسير ..!

قال الشيخ : فإنك وقح ، وكان يكفي أن تكون غبياً .

قال الطالب : ولكن هذا لا يدل على مرجع الضمير ..!

فسكت الشيخ لحظة ثم قال : انصرفوا . لن أقرأ وفيكم هذا الوقح[1] .

لم يفقد طالب العلم الأمل من درس النحو ، حاول أن يجرب حظه مع شيخ غيره ، فإذا به يسمع هذه اللازمة : « اخص على بلدي » يعيدها من جملة إلى أخرى . فانصرف عنه أيضاً ، وأزمع أن يدرس النحو مستقلاً . وهكذا أمضى الصبي فترة طويلة يبحث تحت قباب الأزهر عمّا يرضي عقله ووجدانه ، فلم يظفر بشيء من ذلك .

ومع أن هذه المرحلة لم تخل من حوادث طريفة ، إلا أنها كانت مشحونة بأحداث جسام كان لها أثر بالغ في صياغة شخصيته الوجدانية والفكرية .

لم يكن كأي طالب يسمع ويهز رأسه بالإيجاب . كان يصغي ويفهم ويفكر ويجادل بثقة وجلد . ولهذا لم يكد يمضي في هذا السلوك حتى استفز الشيوخ فأخرجوه من حلقاتهم مراراً .

هل كان الطالب وحده المسؤول عمّا أسفرت عنه هذه المواقف من أحداث أوقعته في المتاعب ..؟

في الواقع لم تكن الأحداث أحادية الجانب ، وإنما اشترك في اصطناعها الطالب والأشياخ معاً . اصطنعها الطالب بذكائه وتحمسه وكلفه بالجدل ، واصطنعها الأشياخ بتزمتهم وبرمهم بالجدل وبرعونة ألفاظهم التي لا تفتأ تنكأ جرح الصبي وتحطم كبرياءه .

جادل أستاذ المنطق فغضب عليه ، وقال له بغلظة وفظاظة :

« اسكت يا أعمى .. ما أنت وذاك ..؟ » .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

فأجاب الطالب : «إن طول اللسان لم يثبت قط حقاً ولم يمح باطلاً»[1] اشتدت أزمته النفسية وكاد اليأس يحتويه ، إلا أن العلم كان يشده بقوة . وهو إنما جاء إلى الأزهر ليتعلم ، وليظفر بالدرجة العالمية ، وكان حلمه وحلم أبيه أن يسند ظهره إلى عمود من أعمدة الأزهر ، ويتحلق حوله الطلاب .

لقد فرضت عليه الحياة إحدىٰ اثنتين : إما الاستمرار في الأزهر حتىٰ ينال الدرجة ، وإما أن يعود إلى قريته ليتجر بقراءة القرآن في المآتم وعلى القبور . وخوفاً من الثانية ، أكره نفسه على متابعة الدروس ، لكنه لم يستطع أن يتخلىٰ عن طبعه الجدلي .

ومن طريف ما يرويه عن مداخلات هذا الطبع ، أنه جادل مرة أستاذ الفقه ، وأسرف في الجدال ، فمّا كان من الطلاب إلا أن تصايحوا :

«حسبك .. فقد نفد الفول ..!» .

فقال الشيخ : «لا والله .. لا نقوم حتىٰ يقنع هذا المجنون ..!» .

ولم يكن بد للمجنون من أن يقتنع ، فقد كان هو أيضاً حريصاً على أن يدرك الفول قبل نفاده إذن فقد كان يرهق الشيوخ في الجدال ، حتىٰ لقد قال له أحدهم ، بيأس :

«الله حكم بيني وبينك»[2] .

وهكذا يتضح أن طبعه الجدلي قد برز في وقت مبكر في بنيته الفكرية ، وأن هذه البنية سوف تتطور ، وسيكون لها أثر بعيد في حياته العقلية وفي منهجه العلمي الذي سيتخذه في بحوثه المنتظرة .

ويبدو أن شغفه بعلم المنطق هو الذي رسخ هذه النزعة الجدلية في عقليته .

• • •

اشتهر الطالب الفتىٰ بين زملائه وشيوخه بالذكاء والفطنة والتفوق ، فجعل الطلاب يستوقفونه ليسألوه ويجيبهم ، وأخذوا يعرضون عليه أن يعدوا الدروس معه ، فأخذت شخصيته تتبرعم وتتفتح ، وأصبح هو شديد الحرص على أن يؤكد وجوده ويستلفت الأنظار إليه ، ومن هنا تطورت نزعته الجدلية إلى عناد وتمرد على ما تواضع الناس عليه من مفاهيم سلفية . وكان مصدر هذه الظاهرة إحساسه الضاغط بآفته البصرية التي حاول أن يعوضها بمواقفه الجدلية والرفضية ، ليؤكد حضوره الشخصي .

ومن هذه المواقف ، يروي كاتب «الأيام» أنه حين عاد إلى قريته في العطلة الصيفية ، لم يجد فيها من يحتفي به ، على نحو ما يفعل الناس مع أخيه الأزهري حين يقبل ، فاستقر في نفسه أنه ما زال بنظرهم ضئيل الشأن ، فآذىٰ صدود الناس عنه غروره ، فأضمرها في دخيلته حتىٰ أتيحت له الفرصة الملائمة للانتقام منهم . فقد سمع «سيدنا» الذي أقرأه القرآن في القرية ، يتحدث إلى أمه حديثاً دينياً ، فتصدىٰ له قائلاً : «هذا كلام فارغ» . فغضب «سيدنا» وشتمه ، وزعم أنه لم يتعلم في الأزهر إلا سوء الخلق والزندقة بدروس «محمد عبده»[3] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٥٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٣٠ .

(٣) لقد عبأ بعض شيوخ الأزهر ، ومن ورائهم القصر ، الرأي العام ضد العالم المجدد «محمد عبده» فاتهموه بالزندقة والمروق وأشاعوا ذلك في الآفاق ، وكان الذين صدقوا هذه الدعاية هم السذج من رجال الدين .

ولم يكتفِ بتجهيل « سيدنا » ، بل تجاوزه إلى أبيه بالذات . فقد سمعه يوماً يقرأ ، كعادته ، في « دلائل الخيرات » ، فقال لأخوته :

« إن قراءة الدلائل عبث لا غناء فيه » . فاستقرت هذه العبارة في أذني الشيخ ، فأحفظته . ويبدو أنها أعجبته من ابنه عالم المستقبل . فمضىٰ في القراءة ، وكأنه لم يسمع شيئاً . حتىٰ إذا ما انتهىٰ ، أقبل إليه هادئاً مبتسماً ، وسأله عمّا كان يقول ..؟ فأعاد الصبي مقالته على أبيه ، فهز الشيخ رأسه وقال له بازدراء : هذا ما تعلمته في الأزهر ..؟

أجاب الصبي : « وتعلمت أن كثيراً مما تقرأه حرام . فما ينبغي أن يتوسل الإنسان إلى الله بالأولياء ، وما ينبغي أن يكون بين الله والناس وسطاء . فهذا لون من ألوان الوثنية »(١).

غضب الشيخ ، ولكنه احتفظ بابتسامته وهو يقول له :

« اخرس .. قطع الله لسانك ..! وإني أقسم لئن عدت إلى هذا الكلام ، لأمسكنّك في القرية ، ولأجعلنك تقرأ القرآن في المآتم » .

وعلى هذا النحو أخذ يستفز الناس بتسفيه آرائهم . وبهذا الأسلوب شغل الناس في الأزهر وفي القرية واستطاع أن يضفي على وجوده العلمي وجوداً اجتماعياً ، استعداداً لمرحلة جديدة .

● ● ●

في « حوش عطا » ، حيث كان الطلاب الأزهريون القدماء يتذاكرون دروسهم ، سمع الصبي الضرير ، أول مرة ، حديثاً جديداً غير مألوف في مناهج الأزهر ، سمع حديث « الأدب » وسمع أسماء جديدة ، كالمعلقات ونهج البلاغة وحماسة أبي تمام .. فلم يكد يصغي إلى هذا اللون الجديد من العلم ، حتىٰ أحبه ، وما لبث أن شارك أخاه في حفظ معلقتي أمرىء القيس وطرفة .

وبصحبة أخيه أيضاً سعىٰ إلى درس « الحماسة » الذي يلقيه في الأزهر الشيخ « سيد بن علي المرصفي » . فما إن سمع الدرس الأول حتىٰ كلف بالأدب وبالشيخ المدرس . وكان الصبي قوي الذاكرة ، لا يسمع كلمة إلا حفظها ، ولا تفسيراً إلا قيده في ذاكرته ، فأحبه المرصفي واختصه ، مع اثنين من زملائه ، بهذا الدرس .

« وكانت نفوس الفتية الثلاثة (طه حسين ، والزيات ، والزناتي » ضيقة بمناهج الأزهر التقليدية ، فزادها الشيخ المرصفي ضيقاً وبرماً بها ، وكانت نفوسهم مقيدة بقيود الأزهر ، فحطم الشيخ المرصفي هذه القيود وأزال عنها الأغلال »(٢).

وكالعصافير تتحرر من الأقفاص ، انطلق الثلاثة إلى رحاب الحرية .. إلى الأدب . « وما أعرف شيئاً يدفع نفوس الناشئة إلى الحرية كالأدب ، وكالأدب الذي يدرس على نحو ما كان الشيخ المرصفي يدرسه لطلابه حين كان يفسر لهم (الحماسة) أو (الكامل) للمبرد »(٣).

في درس الأدب اكتشف طه حسين ضالته ، اكتشف ماذا كان يريد من العلم في الأزهر حين سعىٰ إليه . اكتشف أن الأدب مادة العلم ومنار الحرية ، وأنه الرمز الكبير للمثل العليا التي تسمو بالطلبة عن كل

---

(١) طه حسين : الأيام ج ٢ ، ص ١٢٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

ما هو وضيع وسخيف، وتسمو بالعلماء فوق البشر، فوق نزواتهم وشرورهم وأحقادهم ومنازعاتهم.

أحب طه حسين أستاذه وأكبره بعد أن وجد فيه مثله الأعلىٰ في «الحرية والصبر على المكروه والتعفف عمّا لا يليق بالعلماء، والترفع عمّا ينغمسون فيه من ألوان السعاية والنميمة والكيد والتزلف إلى الرؤساء وأصحاب السلطان»[١].

على هذا النحو من أخلاقية المرصفي نبتت وتكونت أخلاقية طه حسين، وما لبثت أن تبلورت إلى مبادىء ومواقف ثورية على كل ما هو وضيع ورخيص وسلفي.

وتسامع به وبزميليه الشيوخ والطلاب، فأخذوا يكيدون لهم ويتربصون بهم الدوائر للإيقاع بهم، وما هي إلا أن أتيحت لهم الفرصة. ففي أحد دروس الأدب، عرضت لهم في كتاب «الكامل» العبارة التالية:

«ومما كفّرت الفقهاء به الحجاج، قوله والناس يطوفون بقبر النبي ومنبره، إنما يطوفون برمة وأعواد».

فأنكر طه حسين أن يكون في كلام الحجاج ما يكفي لتكفيره.

وقال: «لقد أساء الأدب ولكنه لم يكفر»[٢].

ليس في كلام طه حسين استفزاز، لكن العقوبة كانت مبيتة. فما إن سمع الطلبة مقالته حتى نقلوها إلى مشايخ الأزهر.

استدعى الطلاب الثلاثة إلى مكتب شيخ الأزهر، وإذا حوله أعضاء مجلس الإدارة. وبعد أن حوكم الطلاب في مقالتهم، أصدر الشيخ الأكبر أمراً بمحو أسمائهم من الأزهر.

وقد ترك هذا الإجراء التعسفي رد فعل عنيف في نفوس الزملاء الثلاثة. وكان أشدهم عنفاً واحتجاجاً طه حسين الذي عد هذا الإجراء شكيمة لحرية الرأي وتقويضاً لمنارة الفكر. وصادف، في هذه الأثناء، والعام ١٩٠٧ م، أن ظهرت صحيفة «الجريدة» الناطقة بلسان حزب الأمة، فكتب طه حسين مقالاً هاجم فيه الأزهر ومشايخه، وسعىٰ بمقاله إلى مدير الجريدة «لطفي السيد». وحين قرأ المدير المقال، قال له مبتسماً: أتريد أن تشتم شيخ الأزهر أم تريد أن يرفع عنك العقاب..؟

أجاب الفتىٰ: «بل أريد أن يُرفع العقاب، وأن أستمتع بحقي من الحرية»[٣]. فطلب إليه المدير أن يدع له تسوية الأمور.

وقد تبين أن الشيخ الأكبر لم يتخذ قراراً بالطرد، بل كان الأمر مجرد تهديد، لكنه أوعز إلى الشيخ المرصفي بالعدول عن قراءة «الكامل» لأن صاحبه «المبرد» معتزلي يشكل خطراً على الشريعة الإسلامية، كما يرىٰ الأزهريون.

● ● ●

في هذه المرحلة يبدأ تحول نوعي في مسيرة طه حسين العلمية والاجتماعية. يتصل أولاً بمعلم الأدب الكبير الشيخ المرصفي الذي فتح أمامه آفاقاً جديدة من آفاق المعرفة الإنسانية، ويتصل بلطفي السيد الذي احتواه وشجعه على الكتابة في الجريدة، وأذكىٰ في نفسه، بالإضافة إلى حرية الرأي، حرية الوطن وحرية الشعب، ونقله من بيئة المعممين التقليديين إلى بيئة المطربشين المجددين. إنها مرحلة دقيقة وحاسمة،

---

(١) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٨.

(٣) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ١٧٢.

لم يكن أخطر ما فيها ، كما يقول الدكتور لويس عوض ، أنها مصدر تفتحه الذهني على فكرة المعاصرة والتجديد وعلى فكرة الأدب للحياة فحسب ، بل أتاحت له أن يحس الفروق الطبقية المدمرة ويثور عليها[1].

وفي هذه المرحلة أيضاً ، وقد أصبحنا معه في العام ١٩٠٨ م ، يكون الشيخ طه قد أمضىٰ في الأزهر ثماني سنوات ، ولم يبقَ له إلا سنتان لنيل عالمية الأزهر .

وفي هذا العام تفتتح الجامعة الأهلية في القاهرة ، فيكون لنبأ افتتاحها صدىٰ بعيد في نفس الشيخ الفتىٰ ، ويخفق قلبه بشدة ..!

أتقبله الجامعة أم ترده لأنه مكفوف ..؟

فإذا ما قبلته الجامعة ، أيستمر في الأزهر ، بعد أن أصبح على أبواب نيل العالمية أم يقطع الصلة به ..؟

وعاش بين خوف ورجاء وقلق إلى أن زفت إليه البشرىٰ بقبوله في الجامعة . ويبدو أن مساعي أحمد لطفي السيد هي التي حققت له هذا الأمل .

التحق الفتىٰ في الجامعة ، وما إن سمع المحاضرات الأولىٰ حتىٰ ملكت عليه قلبه وعقله ، فأحس أن حياته العلمية قد أخذت في الانعطاف . وقرر أخيراً أن يستمر في الأزهر ويتابع دروسه في الجامعة .

وتتيح له الحياة الجديدة الاتصال برجل الدين والسياسة الشيخ « عبد العزيز جاويش » الذي احتواه أيضاً وأتاح له الكتابة في صحيفته « جريدة الحزب الوطني » وشجعه على نقد شيوخ الأزهر . وكان الشيخ جاويش يرىٰ أن آفة هذا الوطن هم شيوخ الأزهر الذين يحولون بينه وبين التقدم ويعينون عليه الظالمين بمالأتهم الخديوي ومصانعة الإنجليز[2] .

وينجرف طه حسين في تيار الشيخ جاويش . وقد اعترف أن تبعة ما عرف به من طول اللسان في التهجم على مشايخ الأزهر إنما تقع على عاتق ذلك الشيخ ، وأن طول اللسان هو الذي قطع الصلة نهائياً بينه وبين الأزهر ، إذ ما لبث أن أسقط في امتحان العالمية بعد مقابلة استغرقت ساعتين ونصف الساعة أجهد فيها ممتحنيه أيما إجهاد .

وإذا كانت تبعة إسقاطه في الامتحان تقع على عاتق الشيخ جاويش ، فقد كان للشيخ فضل كبير على طه حسين ، إذ هو الذي ألقىٰ في روعه فكرة إيفاده إلى فرنسا ، وهو أحد الذين ترجموا هذه الفكرة في عمل ، وأخرجوها إلى الواقع .

• • •

أكان طه حسين يحلم فيما هو أبعد من الأزهر ..؟

في قريته الصغيرة لم يسمع بشيء يسمىٰ الجامعة ، وإنما كان يسمع بالأزهر . ولكنه كان منذ يفاعته يملك طموحاً لا حدود له .

وما إن اتصل بالمجتمع الجديد ، مجتمع الكتّاب المثقفين ، وبالجامعة ، حتىٰ كبر هذا الطموح وبعدت آفاقه ، وإذا الجامعة المصرية تصبح ، بالقياس إلى طموحه ، وسيلة بعد أن كانت غاية .

---

(١) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق ، ص ١٢٢ .

(٢) طه حسين: الأيام ج ٣ ، ص ٢٠ .

ومن مظاهر طموحه المبكر ذلك الحوار الذي أداره مع أخيه الأزهري في أول رحلة في القطار من القرية إلى القاهرة، إذ سأل أخاه عن مغزى الكلمة التي ودعه بها أبوه على رصيف المحطة:

«يا طه يا ابني.. نفسي أشوفك زي رفاعة»!

ـــ من هو «رفاعة» الذي كلمني عنه أبي ساعة الوداع على رصيف المحطة..؟

ـــ ألم تعرف من هو رفاعة يا أخي..؟ وي عليك..! إنه صعيدي مثلنا، درس في الأزهر وعينه «محمد علي» إماماً لأول بعثة مصرية إلى باريس.

ـــ وباريس هذه.. ما هي يا أخي..؟

ـــ باريس عاصمة فرنسا، كما القاهرة عاصمة مصر.. وبعد البعثة أهدى الشيخ رفاعة قصيدة إلى أستاذه الفرنسي يشيد فيها بالصعيد وأهله. قال فيها:

أحن إلى أرض الصعيد وأهله ... ويزداد وجدي حين تبدو قبابها
وتذكرها في مهجة الليل مهجتي ... فتجري دموعي، إذ يزيد التهابها
وما صعبت يوماً عليّ ملمة ... وشاهدتها، إلا وهانت صعابها

وفجأة يسكت الأخ عن الإنشاد ليسأل أخاه الضرير بدهشة:

ـــ الله..! مالك تبكي يا طه..؟ ماذا حصل..؟

ـــ «أبداً يا أخي.. افتكرت الليل الطويل الذي أعيش فيه. هذا قدري. لكنني سعيد والله بعد ما عرفت ما وصل إليه رفاعة. رغم الليل والدموع. بإذن الله، سأغلب الليل.

ولكن قل لي يا أخي، ماذا عمل رفاعة بعد ذلك..؟»[1].

الليل الطويل ليس قدره فحسب، بل هو أزمته الروحية التي لا تفتأ تضغط عليه، ولكنها مصحوبة دائماً بطموح لا حدود له ولا يأس معه. إنه مصر على أن يصنع لنفسه قدراً يتجاوز به آفته.. «رفاعة الطهطاوي» وصل، ولكن إلى حدٍ لن يكتفي بمثله طه حسين.

«ماذا صنع رفاعة بعد ذلك..؟».

سؤال كبير يفسر النزوع إلى تحقيق غاية أبعد بكثير من الغاية التي وصل إليها «الطهطاوي» إنه الطموح الذي لا حدود له.

لذلك لم تبرح مخيلته فكرة السفر إلى فرنسا منذ أن أوحى بها الشيخ جاويش، بل أصبحت جزءاً من حياته اليومية، يتصورها على أنها حقيقة يجب أن تكون.

ولم يكتفِ بقناعته الشخصية في تحقيق هذه الفكرة، بل أخذ يتحدث بها إلى أخوته وأخواته كما لو أنها حقيقة قائمة. وكان يغيظهم ويضحكهم معاً فيما يعلن إليهم من أنه سيقيم في فرنسا أعواماً ثم يعود، وقد اختار له زوجاً فرنسية مثقفة تحيا حياة راقية ليست جاهلة مثلهنّ.

لسنا ندري، أكان تصوره الذي رسمه لمستقبله، وحققه بكل تفاصيله، هاجساً أو حدساً صادقاً مما يقع للإنسان في حالات شعورية تستبصر ملامح المستقبل أو ترى الحوادث قبل وقوعها، أم كان إضافة فنية

---

(١) كمال الملاخ: طه حسين قاهر الظلام، ص ٨٥.

أملاها في الجزء الثالث من الأيام تلذذاً في استرجاع ذكريات حلوة ومرة..؟

لا ندري، ولكننا نعلم أن النفس الإنسانية في حالات صفائها ونقائها ترى أحياناً ما لا تراه العين. فتنبسط أو تنقبض تبعاً لنوعية ما يتكشف لها.

ولقد تحقق له ما أراد. فما إن أنهى دراسته الجامعية حتى رفع طلباً إلى الملك فؤاد يلتمس فيه الموافقة على إيفاده إلى فرنسا. ومما تجدر الإشارة إليه قوله في الطلب:

«إنني مكفوف، ولم أحصل على الشهادة الثانوية، ولكني أعتقد أن نقص هذين الشرطين لا يضرني، لأن ما أديته من امتحانات وما أحرزته من الدرجات العظمى في جميع العلوم التي امتحنت بها، يقوم مقام الثانوية ويزيد عليها، وتلك مزايا لم تجتمع لطالب مصري»[1].

رفض الطلب بحجة أنه لم يتقن اللغة الفرنسية، فلم يثنِ هذا الرفض من عزمه، فكتب إلى رئيس الجامعة يعبر له عن رغبته في السفر إلى أوروبا لدراسة الفلسفة أو التاريخ، وأكد له أنه سيتقدم في هذه السنة ١٩١٤م، إلى امتحان الشهادة العالمية «الدكتوراه» في قسم الآداب.

فقرر مجلس الجامعة النظر في إيفاده فيما لو ظفر بالعالمية. فلم يكن شيء أحب إليه من هذا التحدي..! أقبل على درس أبي العلاء بجدٍ وصبر وتصميم، ولم تمض ستة أشهر حتى تقدم برسالته إلى الجامعة، فقررت اللجنة، بعد المناقشة، منحه درجة الدكتوراه بدرجة جيد جداً، وتقرر إيفاده إلى فرنسا لدراسة التاريخ.

وفي تشرين الثاني ١٩١٤م، أبحر طه حسين إلى مدينة «مونبلييه» الفرنسية ليمضي فيها عاماً تحضيرياً في اللغة الفرنسية والتاريخ القديم.

● ● ●

في غمرة الحياة الأوروبية الجديدة أخذت تنتابه إحساسات متناقضة، إحساس بالسعادة والرضا مصدره الظفر والأمل، وإحساس بالبؤس والشقاء مصدره آفته البصرية، وإحساس بالتشاؤم مصدره أبو العلاء، ذلك الإنسان الذي عايشه حياته في كل جزئياتها وتأثر به إلى حدٍ بعيد وهو بعد رسالته الجامعية الأولى. ولقد اقتنع أنه امتداد لأبي العلاء، امتداد لسلوكيته وأخلاقه وفلسفته، واقتنع أن قدر أبي العلاء هو قدره. لهذا ظل يحمل في نفسه ينبوعاً من ينابيع الشقاء، اعتقد أنه لن ينضب إلا يوم يغيض ينبوع حياته.

وإنه لفي هذه الحياة المرة الحلوة، إذا هي تشرق له فجأة..! يقول الصحفي الفرنسي روبير لا ندريه:

«وذات يوم بينما كان طه حسين على مقعده في قاعة المحاضرات، سمع صوتاً جميلاً رقيقاً يهمس في أذنه: «إني أستطيع أن أساعدك في استظهار الدروس. وكانت صاحبة هذا الصوت الآنسة «سوزان بريسو»[2].

ولقد تذكر طه حسين، في الحال، قولة أبي العلاء: «إنه رجل مستطيع بغيره». إذن فقد نزلت عليه الرحمة. أقبلت إليه سوزان، فأخرجته من عزلته وبعثت في نفسه الأمل والرضا، بعد اليأس والسخط، والطمأنينة بعد الخوف، والاستقرار بعد القلق.

---

(١) طه حسين: الأيام ج٣، ص٥٠.

(٢) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص٢٩.

لكن أيستطيع أحد أن يعوضه ذلك النقص الأبدي ، توقه إلى النور ، إلى جمال الطبيعة ، إلى رؤية صاحبة هذا الصوت العذب ..؟

لا سبيل إلى ذلك ، فهذه الآفة العضوية هي الشيء الوحيد الشاخص أمام عينيه .

وتحققت نبوءته . فما هي إلا أشهر حتى أصبحت سوزان خطيبته . فمضى الخطيبان معاً في رحلة العلم والحب ، أو رحلة العقل والعاطفة ، بصبر وجلد وتوازن . أمضيا عامين في الدرس والتحضير ، استطاع خلالهما أن يتقن اللغة اللاتينية التي يتعلمها الطالب الفرنسي في ست سنوات ، بين ثانوية وعالية :

« الله يشهد ما عرفت في حياتي وقتاً ملأه الجد والطهر والنقاء كهذين العامين »[1].

لقد عانى في باريس ، كما في القاهرة ، الفقر والغربة والحرمان .

ولا شك أنه عانى أيضاً أزمة المراهقة في كلتا البيئتين . أليس بشراً ..؟

ألم يعبر عن تلك العواطف المؤرقة التي تناوبته مراراً في صباه وشبابه ..؟ الجمال كعبة الأدباء ومهوى أفئدتهم . وطه حسين الأديب لم تصافح عيناه قامة امرأة ، إلا أنه كان يحس جمالها متجسداً في صوتها ويحس أنوثتها في حديثها ، فيثيره ويستبد بعواطفه ، بل يؤرقه . ولكن بوجه محاط فعلاً بالسمو الأخلاقي . هذا ما أكدته تلميذته المقربة منه الدكتورة سهير القلماوي ، بقولها :

« العاطفة عنده شامخة ، محاطة بالسمو الأخلاقي الرفيع . ومفهوم الحب ، عنده ، دائماً أخلاقي » .

ومع أننا نؤيد الدكتورة القلماوي في تنزيه عاطفة أستاذها ، ولا نشك قطعاً في أخلاقيته ، إلا أننا نعتقد أن الحب ، مهما أحيط بالعفة والطهر والنقاء ، فإنه في المحصلة الغائية ، مطلب حسي ، نزعة بشرية تسعى بهذا الإطار المثالي إلى تحقيق اللذة الجسدية . وإلا فما معنى الحب وما غايته ..؟

المثاليون الأفلاطونيون ، أو العذريون ، لا يملكون بطبيعة تكوينهم الاجتماعي والنفسي ، الإفصاح عمّا يسعون إليه من وراء الحب ، بمثل الجراءة التي يتمتع بها الإباحيون المغامرون .

أولئك يعبرون عن فلسفة جنسية جوانية رومنسية ، وهؤلاء يفصحون عن فلسفة جنسية واقعية مادية ، والغاية واحدة .

وطه حسين ، الشاب المحروم ، كان نموذجاً لأولئك الجوانيين الذين يخفون توقهم إلى اللذة الجنسية وراء كلماتهم العاطفية ذات الصبغة الأفلاطونية .

سمع مرة صوت الآنسة « مي زيادة » تخطب في حفل تكريم الشاعر خليل مطران ، فهزه صوتها وسحره . وفي الليلة الثانية اصطحبه أستاذه لطفي السيد إلى صالونها « صالون الثلاثاء » ، فقدمه إليها : « الدكتور طه حسين » . وقدم لها الدكتور نسخة من رسالته « ذكرى أبي العلاء » . فأعربت له الآنسة مي عن إعجابها برسالته وعن سرورها بهذه الزيارة .

وبعد حوار دار بين الثلاثة ، عقب انفضاض الأدباء ، زوار الصالون ، أو « حجاج كعبة الجمال » ، قرأت « مي » لأستاذها لطفي السيد موضوعاً عنوانه « وكنتَ في ذلك المساء هلالاً ..! » .

ثم التفتت نحو طه حسين قائلة : إنه الأستاذ لطفي بك ، أستاذي الذي يعلمني إتقان اللغة العربية .

فأجابها طه حسين : إذن نحن زميلان ، أي أن لطفي السيد أستاذه أيضاً . ولم يملك أن يعقب على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

موضوعها بقوله :

« وأنت في هذا المساء بدر وضياء » .

لقد أرقه صوتها ليلته ، لذلك ما ان مضت تلك الليلة حتىٰ جاء أستاذه يسأله أن يصفها له .

ولسنا ندري أكان الوصف الذي نقله ، أو حكاه كمال الملاخ ، نقلاً عن طه حسين ، هو شعر لطفي السيد أم شعر طه حسين . . ؟

المهم أن طه حسين أراد أن يبصر قامة « مي » بعيني أستاذه .

قال الأستاذ لتلميذه :

ــ « هي الجمال الهادىء الذي كسا جسد « فينوس » بالنبض ، فأصبح لها . . . ملفوفة الساقين ، نحيلة الخصر الذي يكاد يختنق بين نهديها المستديرتين إلى ارتفاع ، ووسطها الذي يستدير مع الفتنة متلفتاً إلى يسار ويمين ، في حشمة الغادي ، لا كسل الجالس المستكين » .

ــ إذن سعادتك مهتم بها كل هذا الاهتمام . . !؟

ــ كلنا هذا الرجل ، واعتقادي أنك أصبحت رجلاً يا دكتور . . أصبحت واحداً منا . . أصبحت أحدثنا[1] .

إذن فقد أرقه الحب ولوعه الحرمان ، وكان صوت المرأة مصدر لواعجه . ولكن حاجته إلى المرأة ، وقد أصبح في الخامسة والعشرين من العمر ، لم تستأثر به ، ولم تشغله عمّا هو أجلُّ من المرأة ، بل تجاوزها إلى حب أعظم ، وإلى غاية أسمىٰ . فقد كانت اهتماماته وطموحاته المستقبلية تلغي من وجدانه وعقله كل العواطف والغايات الأخر ، ولا سيما بعد أن قررت الجامعة المصرية إيفاده في بعثة إلى فرنسا ، بعد أن ظفر بالدكتوراه ، لاستكمال تحصيله العلمي .

● ● ●

بهذه الروح العالية أبحر طه حسين إلى فرنسا ، حيث أمضىٰ أربع سنوات في كفاح بطولي من أجل الحصول علىٰ أرفع الدرجات العلمية .

خاض امتحانات الليسانس سنة ١٩١٧ م ، فكان أول طالب من بين أعضاء البعثة المصرية يظفر بهذه الإجازة بتفوق .

ومما يستلفت النظر من ألوان المعاناة التي عاشها الطالب المكفوف في باريس ، وهو يحضر لامتحانات الليسانس والدكتوراه معاً ، الخوف المرعب من الموت الفجائي . . !

نعم ؛ الخوف من الموت ، ليس حرصاً على الحياة بقدر ما هو حرص على استكمال المعرفة والفوز بالإجازات العلمية .

كانت قنابل الطائرات الألمانية تنهمر كالمطر فوق باريس ، في إبان الحرب العالمية الأولىٰ ، والشاب الضرير قابع في إحدىٰ زوايا غرفته وحيداً ينتظر اللحظة التي تسقط فيها القذيفة فوق منزله . . !

ومن هذه المعاناة القاسية التي كانت تتكرر كل يوم ، تولدت في نفس طه حسين كراهية الحروب والدعوة إلى السلام ، وإلى وحدة الإنسان .

---

(١) كمال الملاخ : طه حسين قاهر الظلام ، ص ١٥٤ .

وفي عام ١٩١٨ م ، تقدم إلى السوربون برسالته للدكتوراه عن العالم العربي ابن خلدون . فأعلنت اللجنة ، بعد مناقشة الرسالة ، أنها تمنح طه حسين الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتاز ، مع تهنئة الجامعة . وكان عليه أن يعود إلى وطنه ، ولا سيما بعد أن تزوج من سوزان وأخلد إلى سكينة النفس .

لكنه لم يظفر حتىٰ الآن بسكينة العقل . لذلك أرسل إلى الجامعة المصرية يستأذنها في تمديد إيفاده سنتين أخريين للحصول على دبلوم الدراسة العليا ، وعلى دكتوراه الدولة في التاريخ . فوافقت الجامعة على الأولىٰ وأبت الموافقة على الثانية بسبب وقوعها في ضائقة مالية لا تسمح بتمديد إقامته أكثر من سنة واحدة .

وفي الحال ، توجه إلى الأستاذ المختص واستأذنه في تقديم رسالة للحصول على الدبلوم . فوافق الأستاذ ووعده أن يختار له الموضوع الملائم . وبعد أيام أقبل إليه ، وقال له متضاحكاً :

« ستدرس القضايا التي أقيمت في روما على حكام الأقاليم الذين أهانوا جلال الشعب الروماني ، كما صورها المؤرخ العظيم (تاسيت) »[1] .

وعلى الرغم من عسر هذا الموضوع ، لكونه قانونياً أكثر منه تاريخياً ، فقد رضي عن هذا الموضوع ، واستأنف جهاده العلمي ، فأغرق في الفقه الروماني ، المدني والجنائي .

وفي الموعد المحدد ، إجتاز الامتحان الصعب بتفوقه المعهود ، وأنهىٰ مرحلة من الكفاح البطولي في التحصيل ، وأخذ يتهيأ للعودة إلى الوطن . وكما هو ظاهر ، لم يعد بسوزان وحدها كما يعود أكثر الطلبة من أوروبا ، بل عاد بها مع أرفع الشهادات العلمية .

● ● ●

عاد إلى الوطن وأخذ يفكر فيما ينبغي أن يفكر فيه .

ففيم كان يفكر وماذا حملَ في جعبته للوطن ..؟

في باريس لم يعش للعلم وحده ، بل كان يعيش إلى جانب العلم تلك الأحداث السياسية الكبرىٰ في العالم وفي مصر خاصة . كان يعيشها باهتمام بالغ إذ كان يقرأ الصحف الفرنسية ويطيل التفكير في الحرب العالمية القائمة ، ويقرأ الصحف المصرية ويفكر في الأحداث السياسية المتنامية في وطنه .

قبل أشهر من عودته بلغته أخبار ثورة ١٩١٩ م ، فغمرته السعادة وشغل بأخبارها حتىٰ كادت تستأثر بوقته وتلهيه عن رسالة الدبلوم . ولقد فكر في هذه الثورة وفي قادتها ، فتنبأ أن الزعماء السياسيين الذين يقودون الآن هذه الثورة ، سيختلفون . وتبعاً لمذهب « سان سيمون » الفرنسي القائم على أن الحكم الذي يحقق العدل للشعب ويكفل رقيه وتقدمه ، يجب أن يتولاه العلماء ، لأنهم هم الذين يستطيعون الملاءمة بين نتائج العلم وحاجات الشعب وطاقاته واستعداده للتطور والرقي .

اقتنع طه حسين أن العلماء والمفكرين في مصر هم الذين سيحققون التوازن السياسي حين يختلف الساسة .

وكما تنبأ ، ما لبثت الثورة أن أسفرت عن أزمة سياسية أدت إلى الانشقاق في صفوفها .

---

(١) طه حسين : الأيام ج ٣ ، ص ١٣١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ونشأ عن هذا الإنشقاق الذي لا يخلو، كما يقول الدكتور لويس عوض، من مصالح طبقية تختفي وراءه، حزبان.

«حزب الوفد» بزعامة «سعد زغلول» وحزب «الأحرار الدستوريين» بزعامة «عدلي يكن».

الوفديون، بقاعدتهم الشعبية العريضة، يطالبون بالاستقلال التام، وبدستور ديمقراطي ينقل السلطة السياسية، كاملة وبصورة مباشرة إلى أيدي الجماهير.

والأحرار الدستوريون، الذين يمثلون النخبة المثقفة، أو الارستقراطية المصرية، يطالبون بحلول وسطى مع الإنجليز والعرش وبدستور حكم ديمقراطي أيضاً، ولكن ديمقراطيتهم ترفض نقل السلطة مباشرة إلى أيدي الجماهير، لأن ذلك في نظرهم مرادف لحكم الغوغاء.

ولمّا كان سعد زغلول ينادي، في كل مناسبة «احتكموا إلى الأمة» فقد اتهموه وجماعته بالغوغائيين الرعاع.

واشترطوا، لنجاح الديمقراطية، أن تكون في ظل القانون، أي الديمقراطية اليونانية «الأرسطية» التي تهدف إلى ترقية الشعب بنشر التعليم والقيم العقلانية من القمة إلى القاعدة[1]. ولقد أدى هذا الصراع السياسي إلى ملاحم من المهاترات والخصومات الشخصية، ما لبثت أن أجهضت الثورة.

في أتون هذا الصراع السياسي الطبقي المتعاظم، عاد طه حسين إلى الوطن يحمل هماً مزدوجاً، هم الوطن الذي يستعمره الإنكليز والقصر الملكي، وهم المجتمع الذي يستعمره الجهل والفقر والتخلف.

فماذا كان يستطيع أن يفعل..؟

عين أستاذاً للتاريخ اليوناني في الجامعة المصرية، لكنه لم يعزل نفسه عن الأحداث السياسية؛ لم يكن طه حسين حزبياً بالمعنى السياسي المنظم، وإن كان قد نشأ في مرحلة التكوين في كنف لطفي السيد أحد أقطاب حزب الأمة. كان يأبى، في كل مراحل حياته، أن يلتزم باتجاه سياسي يفرض عليه من الخارج، من خارج ذاته التي يريد أن يؤكدها ويحقق وجودها السياسي والفكري، إلا بمقدار ما يتيح له الوصول إلى غايته. كان يسعى إلى ثورة عقلانية، في إطار من الحرية الفكرية ومن الديمقراطية السياسية، تبعاً للقيم التي رسختها في ذهنه ثقافته اليونانية والفرنسية.

ومن معقله الجامعي، أخذ يراقب الأحداث، ويفكر كيف يسقط في المعركة، ومن أين يأتيها..؟

«أنا لا أحب أن أسكن في السهل المنبسط، لا أحب أن أكون كغيري من الناس، إنما أحب أن أشرف على القاهرة من علٍ. ولست أخفي عليك أني أجد لذة قوية في أن أدخل المدينة هابطاً إليها كأني أغزوها وأسقط عليها سقوط النسر..!»[2].

عبارة صريحة تلخص بوضوح أيديولوجية طه حسين في كيفية الوصول إلى غايته. ولئن كانت تنطوي على حب المغامرة التي لا بد وأن تجر على صاحبها المتاعب، أو التي لا تحمد عواقبها، فإنها تُفسر إلى أي

(١) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢٣.

(٢) طه حسين: أديب، ص ١٧.

مدىً بلغ توقه إلى الشهرة والمجد[1].

وبحكم مبادئه العقلانية تعاطف سياسياً مع لطفي السيد وجماعته، ليس لأنه احتواه من قبل فحسب، بل لأنه يؤمن معه بأن مسؤولية الثورة إنما تقع على عاتق العلماء، ولأنه لا بد للديمقراطية من مقدمات حضارية، ثقافية واجتماعية وسياسية وأخلاقية، تتولى نشر التعليم وترقية الشعب. فالديمقراطية، بنظر طه حسين، لا تتفق مع الجهل، إلا أن تقوم على الخداع والكذب.

«وإنه لمن المضحك أن يقال إن الشعب الجاهل مصدر السلطات..! فمن يصدق أن الرجل المثقف يؤمن بأنه يستمد سلطانه من الشعب الذليل الغافل، وبأنه مسؤول أمام هذا الشعب..؟»[2].

بهذا الاتجاه الفكري السياسي، أو بهذه النظرية التي تدل على عدم وضوح الرؤيا السياسية لديه، أخذ يهاجم الوفديين، ويكتب هجر القول في شخصية زعيم الوفد «سعد زغلول»، ناسياً أو متجاهلاً دالة سعد عليه حين ظهر كتابه «ذكرى أبي العلاء» فاتخذه خصومه من السياسيين ورجال الدين، الذين اتهموه بالإلحاد، ذريعة لإلحاق الأذى به، لولا مبادرة سعد الذي تصدى لهذه التهمة وأنهى أزمة الكتاب بحزم.

ومن جهة ثانية، لم يفكر طه حسين، كما يقول الدكتور لويس عوض، أكان كبار الملاكين الذين أيدوا الأحرار الدستوريين «عدلي يكن» وجماعته، مثقفين عقلانيين مؤهلين لقيادة الشعب، أم أن كثرتهم، لم تكن من الصفوة إلا بالجاه والمال، وأن وراء هذا التأييد مصالح ظاهرة ومختفية؟ ولم يكن يدرك أيضاً أن مدرسة الأحرار الدستوريين كانت مجرد مظاهر شكلية لترف المثقفين[3].

لقد أغرق طه حسين نفسه في بحر غير بحر العلم الذي نذر حياته له لكنه «ما لبث أن تبين أنه كان واهماً في كل ما قدر واعتقد.

«وكان جديراً أن يتفرغ للعلم والتعليم، ولكن بعض الظروف تحيط بالشعوب فتجعل الحيدة، بالقياس إلى بعض أبنائها، إثماً لا يغتفر، بل هي في ذلك الوقت جبن ونفاق»[4].

هذا الكلام في غاية الشعور بالمسؤولية الوطنية، ولكن صاحبه لم يقدر نتائج مغامراته السياسية التي حشر نفسه فيها قبل أن تتكون لديه الرؤيا السياسية الواضحة لما يجري في القاهرة.

لقد صور «أحمد أمين» هذا الجانب «الانفعالي» من صديقه طه حسين، في مقارنة عقدها بينه وبين صديقه بقوله:

«هو في الحياة مغامر، يكسب الكثير في لعبة ويخسر الكثير في لعبة. يحب السياسة لأنها ميدان المغامر، وأنا لا أحبها لأني لا أحب المغامرة»[5].

---

(١) في أحد شوارع باريس، قالت له «سوزان»: إننا نقترب من العملاق الأسمر، مارد باريس. فسألها: ماذا تعنين..؟ قالت: برج «إيفل».. عمره الآن ٢٦ سنة. قال: غريب..! إنه مثل عمري، فأنا من مواليد ١٨٨٩..! قالت: إذن ستكون أنت مارداً أسمر على أرض النيل في أمتك: (كمال الملاخ: طه حسين قاهر الظلام)، ص ١٧٤.

(٢) طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، ص ١٤٤.

(٣) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢٤.

(٤) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ١٦٣.

(٥) أحمد أمين: حياتي، ص ٢٧٠.

لكن طه حسين لم ينسحب من الميدان السياسي، فلئن أخفق في التجربة الأولى، فقد كان إخفاقه مرحلياً، ناشئاً عن اختلال رؤياه السياسية للصراعات الحزبية وأهدافها. ولسوف يستأنف ثورته السياسية إلى جانب ثورته الثقافية العقلانية، وستكون هذه الثورة ببعديها، إرهاصاً لثورة ١٩٥٢ م.

● ● ●

في عام ١٩٢٧ م، توفي سعد زغلول، وأحيل عدلي يكن إلى التقاعد، فخلا الجو للملك، فأقام على الحكم دكتاتورية «إسماعيل صدقي» الذي ألغى دستور ١٩٢٣ م، وهدد الشعب بسياسة القبضة الحديدية.

فثار طه حسين وثار معه الشعب. وقد تمثلت ثورته في المقالات الصحفية التي أخذ يهاجم فيها رئيس الحكومة بعنف ويطالب بإعادة الدستور.

ولهذا، فعندما اختير طه حسين في عام ١٩٢٨ م، عميداً لكلية الآداب، لم يرضَ «صدقي» عن هذا الاختيار، فأوعز إلى وزير المعارف أن يطلب إليه تقديم استقالته من الجامعة بحجة تفريغه لرئاسة جريدة الشعب التي أنشأها «صدقي» فرفض طه حسين الاستقالة ورفض أن يتولى رئاسة تحرير الجريدة.

فأضمرها «صدقي» في نفسه وأخذ يتحين الفرصة للانتقام.

وفي عام ١٩٣٢ م، أوعز الملك إلى الحكومة أن تمنح الدكتوراه الفخرية لبعض رجال السياسة، فاعترض عميد كلية الآداب على ذلك، وقال لوزير المعارف: «يا باشا، أنا لا أوافق على منح الدكتوراه الفخرية لأحد، لمجرد أنه من الأعيان».

وفي أثر ذلك نقل طه حسين إلى وزارة المعارف، ثم فصل من الوزارة في عام ١٩٣٣، فاستفز هذا الإجراء الشعب الذي اكتشف أن الحكومة التي تتعاون مع الاستعمار الإنكليزي تريد أن تستخدم قلم طه حسين في مقاصدها.

فسار الشعب، وسارت معه الجامعة، بكامل هيئتها التدريسية في مظاهرة احتجاج صاخبة تطالب بعودة طه حسين إلى الجامعة.

وفي هذا العام ائتلف الحزبان، الوفد والأحرار، ضد سياسة صدقي، فطلب «مصطفى النحاس» زعيم الوفد، من طه حسين أن يكتب في جريدة «كوكب الشرق» الوفدية، فقبل التعاطف مع الوفد ضد دكتاتورية «صدقي» وظل يكتب في الصحف السياسية حتى عام ١٩٣٤ م، إذ أعيد إلى الجامعة أستاذاً للأدب العربي.

وفي عام ١٩٣٦ م، أعيد إلى منصبه عميداً لكلية الآداب، وبقي في هذا المنصب إلى أن تولى «محمد محمود باشا»، أحد الأقطاب الدستوريين، رئاسة الحكومة ١٩٣٩ م، فلم يرضَ عن عمادة طه حسين لكلية الآداب، بسبب تعاونه مع الوفد.

فاضطر العميد إلى الاستقالة من هذا المنصب، وعاد أستاذاً للأدب العربي، ثم ما لبث أن انتدب مراقباً للثقافة في وزارة المعارف، وبقي في هذا العمل حتى عودة الوفد إلى الحكم ١٩٤٢ م، فانتدب مديراً لجامعة الاسكندرية.

ومنذ عام ١٩٣٣ م، إلى عام ١٩٤٣ م، قدم للقارىء العربي عدداً من الكتب القيمة[١].

وفي عام ١٩٤٤ م، أحيل إلى التقاعد، وظل بعيداً عن المسؤولية السياسية حتىٰ عام ١٩٥٠ م، إذ كلفه « مصطفىٰ النحاس » بوزارة المعارف. وبين عام ١٩٤٤ م ـــ ١٩٥٠ م، واصل رحلته مع الكتابة، فأصدر مجموعة أخرىٰ من الكتب[٢].

لم يكن طه حسين، في تطلعاته المستقبلية، نظرياً يستهلك طاقاته الفكرية بالنزف النظري، بل أثبت في كل منعطفاته التاريخية أنه رجل عملي يعزز النظرية بالتطبيق، ويسهر على تنفيذ ما يخطط بجهود متواصلة لا تعرف الكلال أو التردد.

وقد برزت شخصيته العلمية في وقت مبكر، منذ كان طالباً في الأزهر، حيث رأيناه يعلق تعليقاً نقدياً على أحد الشيوخ بقوله:

« كان معروفاً بالتفوق والذكاء، ولكن ذكاءه مقصور على العلم. فإذا تجاوزه إلى الحياة العملية، فقد كان أدنىٰ إلى السذاجة منه إلى أي شيء آخر »[٣].

وفي هذا التوجه العملي، أخذ يكافح ويناضل لتحقيق الديمقراطية والحرية. فربط بين مفهوم الديمقراطية والحرية، وبين مفهوم التعليم ربطاً أيديولوجياً. أي لا يمكن تحقيق الديمقراطية والحرية دون رفع مستوىٰ التعليم وتطويره وتوفيره لجميع طبقات الشعب. لا بد من نظام اجتماعي ثقافي سياسي يؤسس على أرضية علمية صلبة لبناء الديمقراطية والحرية. وانطلاقاً من هذه الأيديولوجية، وضع كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » الذي وضع فيه برنامجاً مفصلاً لنظام التعليم وأهدافه، ورسم الطريق لحل مشكلاته القائمة، في إطار الفلسفة الديمقراطية التي تشترط نشر التعليم في القاعدة العريضة.

وقد أثار في هذا الكتاب مشكلة البطالة والنظام الاجتماعي، ووضح رؤيته المستقبلية لحلها:

« لا حل لها بتضييق إطار التعليم وتقليل عدد خريجي الجامعات، أو صبهم في قوالب مطلوبة في سوق العمل، وإنما الحل في إصلاح النظام الاجتماعي وجعله قادراً على أن يتيح لأبناء الوطن جميعاً أن يعيشوا من كدهم وجدهم، لا أن يتكلف بعضهم ألوان العناء لينعم بعضهم بالفراغ والكسل، ولا أن يذوق بعضهم البؤس ويشقىٰ بالضنك ليستمتع الآخرون بالنعيم الآثم الذي يبدد فيه أموال الشعب »[٤].

ولتحقيق هذه المطالب الاجتماعية النبيلة التي وقف طه حسين حياته من أجل تحقيقها، اشترط على « مصطفىٰ النحاس »، حين وقع اختياره عليه وزيراً للمعارف أن يستصدر، مع مرسوم تعيينه، مرسوماً يقضي بمجانية التعليم الثانوي، وإلا فلن يقبل هذا المنصب[٥].

وكاد هذا الشرط يخلق أزمة وزارية، إذ ليس بمقدور النحاس أن يقنع الملك بإصدار مرسوم يهدف إلى تغيير نوعي حتمي في البنية الاجتماعية. أليست الغاية من رفع سوية التعليم وتطويره إنقاذ الشعب من الجهل

---

(١) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ١٨٥.
(٢) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ١٨٥.
(٣) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ٩٨.
(٤) سامح كريم: ماذا يبقىٰ من طه حسين، ص ٧٥.
(٥) المصدر السابق، ص ٨٠.

الذي يوطد الملك أساس حكمه عليه[١]..؟

وأمام هذا الإصرار العنيد، أقسم النحاس لطه حسين أن ينفذ له هذه الفكرة بعد أن تتولى الحكومة عملها مباشرة.

وبناء على هذا الوعد، رضي طه حسين وصدر مرسوم تعيينه وزيراً للمعارف. وما إن باشرت الحكومة أعمالها حتى بر النحاس بوعده، فأعلن وزير المعارف مجانية التعليم الثانوي، بعد أن حقق في العشرينات مجانية التعليم الابتدائي.

«اللهم اشهد أني ما ذهبت إلى الجامعة أو إلى وزارة المعارف، إلا وكانت هذه الفكرة تملأ قلبي، وإلا ذكرت أني كنت سعيداً حين تعلمت على حساب الدولة. فمن الحق عليّ أن أتيح بعض هذه السعادة لأكبر عدد من شباب مصر، لأنني لم أتعلم لأنتفع وحدي. ولو استطعت لأتحتها لهم جميعاً»[٢].

وقد ترتب على مجانية التعليم الثانوي إنشاء العديد من المدارس الثانوية والجامعات[٣]. وبوفير آلاف الدرجات لتعيين آلاف المدرسين. فواجه وزير المعارف ذلك كله بحزم وإصرار، لرفع سوية التعليم، ليس فقط للتخلص من الجهل، وإنما كوسيلة إلى الحرية، وسيلة إلى بناء جيل قوي عزيز كريم لا يتعرض للذل والهوان ولا يرضاهما: «كي ننشىء لمصر الحديثة أجيالاً أجيالاً من الشباب كراماً أعزاء لا يتعرضون لمثل ما تعرض له بعض أجيالنا السابقة من الذل والهوان، فسبيل ذلك بناء التعليم على أساس متين»[٤].

ولكي يضمن بناء هذا الجيل، أعطى المعلمين الدور الأهم في بنائه. لقد آمن هذا المعلم الكبير بأهمية المعلمين وقدرتهم على تحقيق الثورة الثقافية والاجتماعية. فالمعلمون الذين هم مصدر الإشعاع الفكري التقدمي، والذين ينتمون إلى الطبقة الكادحة، ويعملون بصمت، في ظروفهم المادية الصعبة، هم رسل الثورة وحملة ألويتها. وهم بالتالي، بما يملكون من فعّاليات قيادية قادرون على التأثير الإيجابي في سلوك الطلبة وفي توجيههم السياسي. ولذلك فإن إصلاح التعليم وتطويره وتثويره إنما يقع على عاتقهم. ولن يرجى من مجانية التعليم فائدة، ما لم يكن المعلم راضياً عن نفسه وعن مجتمعه وعن سياسة الدولة.

«وأقسم لو استطعت ألا أترك من المعلمين مظلوماً إلا أنصفته، ولا ساخطاً إلا أرضيته، لكنت أسعد الناس في هذه الدنيا»[٥].

وقد أكد طه حسين على حق الشعب في التعليم وعلى ضرورة توفيره وتيسير سبله لمختلف الطبقات بقولته المشهورة:

«إن العلم ليس مجرد حق مدني من حقوق الإنسان، ولكنه حق حيوي، ينبغي أن يتاح لكل مواطن مثل حقه في الماء والهواء»[٦].

درجت هذه المقولة على ألسنة الناس، فسخرت منه الرجعية وسمته وزير الماء والهواء..!

---

(١) كان الخديوي عباس يقول: «إن الشعب الجاهل أسلس قياداً من الشعب المتعلم..!».

(٢) سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٧٧.

(٣) كان طه حسين أول من أدخل الفتاة المصرية الجامعة. فثار الأزهريون عليه ورجموه.

(٤) سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٧٨.

(٥) سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٨١.

(٦) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٩٠.

لكنه لم يضق بهذه التسمية، بل رضي عنها واعتبرها نوعاً من التأكيد على ما دعا إليه[1].

ولم تكتفِ الرجعية بذلك، بل حاولت جاهدة أن توقف الطوفان القادم إليها من طه حسين، فاتهمته بإفساد التعليم بحجة التوسع فيه أكثر مما تتيح إمكانات البلد. أما الحقيقة الكامنة وراء هذه التهمة، فهي كما يقول الدكتور لويس عوض، أنْ لا مكان لاستغلال طبقي في شعب متعلم.

• • •

بالعلم والعلماء تنهض الديمقراطية وتشرق الحرية، ويتقوض الفساد والانحلال والفقر والبطالة والجهل، التي كافح طه حسين لنسف قلاعها دون مهادنة أو تردد أو خوف، ودون حساب للعواقب.

وبهذه الخصائص الشخصية الجريئة اقتحم طه حسين القصر على الملك، في قصة « شهرزاد » ١٩٤٣ م، وأخذ يعريه ويكشف القناع عن وجوه الفساد واللهو والغفلة والعبث بمقدرات الشعب. تقول شهرزاد للملك:

«إنك يا مولاي لا تعرف من قصرك هذا إلا أقل ما فيه، وإني لأرجو أن يدعوك ذلك إلى التفكير في أمور الملك والرعية»..!

ولكن الملك المغرور لا يصغي إلى هذا التنبيه، بل يستمر في لهوه وغفلته، دون شعور بالمسؤولية أو محاولة للوقوف على ما يعانيه الشعب، فتسترسل شهرزاد في سخريتها وتقريعها:

«وما أعرف يا مولاي غروراً كغرور الذين ينهضون بتدبير أمور الناس وهم لا يعرفون من دخائل نفوسهم شيئاً..!».

ومع ذلك يظل الملك ممعناً في طيشه وغروره، لاهياً عمّا يحيط به، لا يكاد يذكر الشعب إلا في المناسبات الخطابية، فتحقره شهرزاد على إهمال الشعب ومصادرة حقوقه الحيوية: «ألم يخطر لك أن للشعب حقوقاً يجب أن تؤدي إليه..؟ وأن أوقات الملوك ليست خالصة لهم من دون الرعية..؟».

وتتدخل في الحوار ابنة الملك «فاتنة» لتعرب للملك عن دهشتها وعجبها من رضوخ الشعب، كالقطيع، لهذا الحكم: «أنبئني يا أبت: ما بال هذه الرعية لا تعنى بأمرها ولا تفكر في مصالحها..؟ إنما تدعوها فتجيب، وتأمرها فتطيع، وتوجهها إلى حيث تشاء فتتوجه..! بل وما طاعتها لنا في غير روية ولا تفكير..؟».

إذن، فعلى الشعب أن يتحرر من الجهل، وأن يتمرد على القصر، ويثور على الظلم والفساد، وعلى الملك أن يحمل عصاه ويرحل.

هذا ما أراد أن يقوله طه حسين في هذه القصة الرمزية الشفافة، وهذا ما فهمه الملك..!

ومما يرويه طه حسين عن مواقفه المبدئية ضد الملك، هذه الحادثة الطريفة.

«جاء الملك ومعه إسماعيل صدقي وعدلي يكن ووزير المعارف لزيارة الجامعة وكان من عادته أن يدخل

---

(١) في هذه المقولة يلتقي طه حسين بالفيلسوف الكبير «فرنسيس بيكون» القائل: لقد اعتقدت بأنني ولدت لخدمة الناس، وقدرت أهمية الخير العام في ان أقف نفسي لخدمة الواجبات والحقوق العامة التي يجب ان يتساوى فيها الجميع كمساواتهم في استنشاق الهواء والحصول على الماء: (ول ديورانت ــ قصة الفلسفة، ص١٣٧).

المدرجات ليستمع إلى بعض المحاضرات.

وكنت قد نبهت على الأساتذة ــ بصفته عميداً لكلية الآداب ــ ألا يغيروا شيئاً من برنامج محاضراتهم. ودخل الملك محاضرة في التاريخ، وكان موضوعها «تطور الدستور الإنكليزي»، ففهم الملك أن في هذا تعريضاً به، لأنه عطل الدستور ١٩٢٣ م. وطبعاً عرف أنني حرضت الأستاذ على ذلك، وقوى هذا لديه أن الطلبة هتفوا بحياة «عدلي» ولم يهتفوا بحياة الملك..! ولما سأل عن سبب ذلك، أجابه وزير المعارف: هذا من تدبير الدكتور طه حسين»[١].

وبعد أسبوع صدر قرار نقلي إلى وزارة المعارف، فرفضت التنفيذ، فليس من حق الوزير أن ينقل أستاذاً جامعياً.

طلبني رئيس الوزراء، وقال لي: لماذا لا تنفذ قرار الوزير..؟

قلت: «هذا الوزير حمار، ولا أحب أن أتعامل معه، كما أنه ليس من حقه أن يصدر مثل هذا القرار..!

قال: لا تتعامل معه، وتعامل معي.

فقلت: ولا أتعامل معك.

فقال: إذن فأنا حمار مثل الوزير..!

فقلت: عفواً يا باشا، لم أقصد ذلك. وفوجئت بعد أيام بقرار إحالتي على المعاش»[٢].

وعلى هذا النحو كان طه حسين يهز القصر ويزلزل أركانه.

ولهذا فعندما قررت الصحافة المصرية في عام ١٩٤٩ م، اختياره نقيباً للصحفيين، رفض الملك هذا الاختيار. وهدد النقابة بحلها إذا تم هذا الإجراء[٣].

• • •

في عام ١٩٥٠ م، بلغ طه حسين الحادية والستين من العمر، وفي هذا العام توالت عليه الدعوات من أشهر جامعات العالم ليحاضر فيها. وقد منحته جامعات «مونبلييه، وأكسفورد، وليون، ومدريد، وأثينا.. وغيرها». الدكتوراه الفخرية تقديراً لأعماله وإنجازاته العظيمة.

كما اشترك وحاضر في كثير من المؤتمرات العالمية التي عقدت في أوروبا وغيرها، فانتزع إعجاب العالم وتقديره.

وفي عام ١٩٥٢ م، تأزمت الأوضاع السياسية في مصر، فسقطت وزارة النحاس. ولم تمض أشهر حتى قامت الثورة، فتلاشى الظلام وأشرقت الحرية التي أرادها طه حسين. وبهذه الثورة جنى عميد الأدب العربي، المفكر الحر، ثمار جهاده وكفاحه. فكتبت إحدى الصحف الإيطالية الكبرى مقالاً عن طه حسين، قالت فيه:

«الكاتب الضرير، والأب الروحي لمصر الحديثة، الدكتور طه حسين، هو باعث الثورة التي كافح من

(١) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٢٤.

(١) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٢٥.

(٣) سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٧٦.

أجلها منذ حداثة سنه .. إن طه حسين ملهم الثورة التي كان يصيح بها من أعماق سجنه ، فاستجاب المصريون لصيحاته »[1].

وكان من الحق على الثورة أن تحتفي بالثائر القديم وتحتويه وتمنحه أرفع الأوسمة. وهذا ما فعلته.

• • •

رحب طه حسين بهذه الثورة التي كان الأدب، وأدب طه حسين بالذات، محرضاً لقيامها، والتزم بمبادئها وأهدافها. وقد عبر عن موقفه منها في رسالة مطولة بعث بها إلى توفيق الحكيم، شرح له فيها مسوغاتها والأهداف التي قامت من أجلها. ومما جاء فيها:

« فقد يخيل إلي أن للأدب حقه في هذه الثورة الرائعة، هيأ لها قبل أن تكون، وسيصورها بعد أن كانت[2]... ولم تكن سطحية جاءت اليوم لتذهب غداً كما تجيء الأحداث العارضة وتذهب، وإنما كانت صدىً لصيحة صدرت من أعماق الشعب وضميره، وما أشك في أن ثورتنا القائمة ثورة أصيلة، لا يكفيها أن تسقط حكومة وتنفي ملكاً، وإنما إسقاط الحكومة ونفي الملك وسيلة لإصلاح أعمق وأكمل وأشمل من هذه الأحداث »[3].

ويؤكد بصورة خاصة على ما يجب على الثورة أن تأخذه بالجد والحزم قبل أي شيء آخر، وهو إصلاح التعليم وتطويره لتحقيق كرامة الشعب: « فكل إصلاح اجتماعي أو سياسي في شعب جاهل لا قيمة له ولا بقاء، ما لم يقم على إصلاح التعليم »[4]. هذا هو المنطلق الذي بنى عليه أيديولوجيته الثورية، فإنقاذ الشعب من الجهل، من هذا المرض الاستعماري الجائر، هو الخطوة الأولى التي ينبغي على الثورة أن تخطوها:

« وما أظن أن مصرياً يحب أن يصلح غذاء الشعب وصحته دون تعليم، كما يصلح أصحاب القطعان غذاء قطعانهم وصحتها »[5].

ويؤيد التشريعات الاشتراكية التي أخذت الثورة تصدرها لصالح العمال والفلاحين، بقوله:

« فقد قررت الثورة تحديد الملكية، وسيتبع هذا القرار توزيع للأرض الزراعية. فيجب أن يتم هذا التوزيع، وأن يحس الفقير لذة الملك ولذة العمل في الأرض التي يملكها .. وقل مثل هذا فيما تشرعه الثورة للعمال من قوانين تنظيم العلاقة بينهم وبين رأس المال، وتؤمنهم على المستقبل وتعصمهم من العوادي »[6].

ويختم حديثه عمّا يجب على المثقفين أن يفعلوه بإزاء هذه الثورة:

« ومهما يكن من شيء، فقد قامت الثورة في مصر، وأصبح واجباً على كل مثقف أن يكون بها حفياً ولها حليفاً مخلصاً ».

بهذه الآمال العريضة، وبهذه الأخلاق الثورية، وبهذا الوعي الاجتماعي العميق، استقبل طه حسين

(١) المصدر السابق، ص ٩٢.
(٢) سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٨٩.
(٣) المصدر السابق، ص ٩٠.
(٤) المصدر السابق، ص ٩١.
(٥) المصدر السابق، ص ٩١.
(٦) المصدر السابق، ص ٩٢.

الثورة التي كان ينتظرها.

• • •

احتضنت الثورة طه حسين ومنحته ، في أول عيد للمعلم ، قلادة النيل ، وألقت على عاتقه مسؤولية ترشيد جماهيرها ، بعد أن منحته ثقتها.

ومع أنه ــ بحكم السن التي بلغها ، إذ جاوز الستين ، وأخذت نذر الشيخوخة الجائرة تلوح له بعصاها ، بل بحكم المعوق الرؤيوي عن التحرك الميداني ــ لم يستطع أن يساهم في التنظير لمسيرة الثورة في معاركها السياسية والاجتماعية.

لكنه ، وبإلهام من الثورة وحوافزها الفكرية ، وبما يتمتع به من حيوية فكرية وإرادة قوية ، ومن طموحات بعيدة ، استأنف الشيخ الكتابة وأصدر بين « ١٩٥٣ م ــ ١٩٦٧ م » مجموعة من الكتب المتنوعة. وبلغ مجموع ما قدمه للقارىء العربي ، بين موضوع ومترجم ، نحو / ٦٥ / كتاباً[١].

وفي عام ١٩٧٠ م ، بلغ الشيخ الحادية والثمانين ، بعد أن أناخ به المرض نحو عشر سنوات. وعلى الرغم من تدهور حالته الصحية ، وما كان يعانيه من الأزمات الصحية التي أنهكته وألزمته فراشه ، فقد ظل يتحفز إلى الكتابة. كان يحاول أن يملي الجزء الرابع من « الأيام » بل كان في أسوأ حالاته الصحية ، يطلب إلى سكرتيره أن يقرأ له في « نهج البلاغة » وفي « عيون الأخبار » وفي « الكامل » للمبرد وفي « تاريخ الطبري » .. وغيرها ، أملاً في وضع الجزء الثالث من « الفتنة الكبرىٰ ».

والجدير بالذكر أنه ، وهو في هذه الحالة التي أصبح يتوق فيها إلى الخلاص ، حمل نفسه إلى مجمع اللغة العربية[٢] ، أو بالأحرىٰ حُمل إلى المجمع ، ليفاجىء أعضاءه المجتمعين بقوله : جئت لأؤبن أعظم عالم في اللغة العربية ، الأمير « مصطفىٰ الشهابي ».

وفي ٢٨ تشرين الأول ــ أكتوبر ١٩٧٣ م ، وبينما الشيخ في غيبوبة الوداع ، أقبل إليه سكرتيره وهمس في أذنه : لقد أعلنت الأمم المتحدة عن منح طه حسين ، مع خمسة من كبار المفكرين في العالم ، جائزتها التقديرية ، وتقرر إهداء الجائزة في اليوم العاشر من تشرين الثاني ــ ديسمبر ١٩٧٣.

ابتسم الشيخ ولم ينطق.

وما ان انتهىٰ اليوم الثامن والعشرون من تشرين الأوّل ــ أكتوبر ١٩٧٣ م ، حتىٰ طوت السفينة أشرعتها في مرفئها الأبدي.



---

(١) انظر : مؤلفات طه حسين ، ص٣٠٨.

(٢) كان طه حسين قد عين رئيساً لمجمع اللغة العربية سنة ١٩٦٣ م ، خلفاً لرئيسه السابق أحمد لطفي السيد.

الفصل الثاني :

الانتمـاء القـومـي

تعرضت مصر الحديثة، في أوائل القرن التاسع عشر، لتيارات فكرية وسياسية واجتماعية متقلبة ومضطربة كان لها تأثير بعيد في بنيتها القومية والوطنية وفي توجهاتها السياسية.

ففي إطار السياسة الخارجية استمر الصراع بين تركيا وبريطانيا للسيطرة على مصر وبسط النفوذ عليها، فاعتمدت كلتا الدولتين المتصارعتين على عملائها في الداخل لتحقيق أغراضها الاستعمارية.

وفي هذه الأثناء أوعز الخديوي عباس الثاني، الذي كان موالياً للباب العالي في استنبول، إلى الزعيم الوطني «مصطفىٰ كامل» بتشكيل حزب جديد يدعم موقفه الموالي لتركيا، للتخلص من الإنكليز الذين أخذوا يضيقون عليه الخناق.

فتعرف مصطفىٰ كامل إلى المفكر السياسي «أحمد لطفي السيد» ودعاه للاشتراك معه في تأسيس الحزب الوطني. فلبىٰ الدعوة، واتفقا على أن يسافر لطفي السيد إلى «سويسرا» ويمكث فيها سنة، لاكتساب الجنسية السويسرية، ثم يعود لينشيء صحيفة تقاوم الاحتلال الإنجليزي[1].

سافر لطفي السيد إلى «سويسرا» وعاد ليجد الخديوي غاضباً عليه بسبب اتصاله بالشيخ المنفي «محمد عبده»، فأبعد عن الاشتراك في تأسيس الحزب.

وما لبث أن وقر في نفسه أن السياسة التي يمليها الخديوي على مصطفىٰ كامل، والتي تنادي بالجامعة الإسلامية في ظل تركيا، ليست هي السياسة التي تنقذ مصر من الاحتلال والنفوذ الأجنبي.

ولمقاومة هذه الدعوة وتحقيق الاستقلال التام، شكل «السيد» مع طائفة من السياسيين الوطنيين «حزب الأمة»، وأصدر في عام ١٩٠٧م، صحيفة «الجريدة».

ولم يكن أعضاء الحزب الجديد صداميين، لذلك رأوا أن يصانعوا الإنجليز، خشية على مناصبهم من ناحية، وأملاً في تحقيق نهضة علمية ترفع مستوىٰ التعليم، كطريق للوصول إلى الاستقلال.

لكن يبدو أن فكرة الحزب الوطني السابقة قد استقرت وتبلورت قومياً في ذهن «لطفي السيد»، فكان لها تأثير في توجهه الإقليمي وظهور النزعة المصرية لديه. ومن هذا المنطلق أخذ أستاذ الجيل، كما يسمونه، ينشر في «الجريدة» مقالاته، داعياً إلى التمسك «بالشخصية المصرية»: «لا بد من تربية الأمة على معنىٰ القومية المصرية، وأول معنىٰ لها، هو تحديد هويتها القومية»[2].

ويذكر الدكتور «لويس عوض» أن أزمة «طابه» هي التي فجرت تيار القومية المصرية، لأن الخديوي كان يعمل على سلخ «سيناء» لتسليمها للدولة العثمانية باسم مناوأة الإنجليز[3].

---

(١) د. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر، ص٢٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص٢٥٦.

(٣) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص١٢١.

ويعلق الدكتور « شوقي ضيف » على فعّالية أفكار لطفي السيد في الجيل الجديد بقوله : « وعلى نحو ما كان الفيلسوف الأغريقي (أرسطو) يمرن تلاميذه في بحث الموضوعات المختلفة ، كان لطفي السيد يمرن تلاميذه (العقاد وطه حسين وأحمد أمين وهيكل والحكيم) على المسائل السياسية والأدبية ، ويدعوهم إلى تقريب العربية الفصحىٰ من العامية المصرية ، لتتكون في مصر لغة مصرية مستقلة »[1].

ولقد ظهرت فعّالية هذه الدعوة فيما بعد ، في كتابات بعض الروائيين ، كالسباعي وإحسان عبد القدوس ويوسف أدريس وغيرهم .

وقد رفض طه حسين مسخ اللغة العربية ، وقاوم فكرة تمصيرها مقاومة عنيفة .

وعلى الضفة الثانية من تيار لطفي السيد الإقليمي ، وقف « شيخ العروبة » في مصر « أحمد زكي » يدعو إلى القومية العربية وإلى أن الشعب العربي في مصر جزء من الأمة العربية ، وأخذ يشرح أبعاد هذه الفكرة ومقوماتها التاريخية واللغوية ، داعياً إلى وجوب قيام الوحدة العربية ، كضرورة مصيرية للإنسان العربي . وكان المناضل العربي السوري « عبد الرحمن الشهبندر » يزوره ويشد أزره لإحياء هذه الفكرة وتعميقها في وجدان الشعب المصري الشقيق[2].

وكان لدعوة « أحمد زكي » صدىٰ بعيد في قطاع عريض من المثقفين المصريين الذين استجابوا لدعوته وتبنوا فكرته القومية ، بقدر ما كان لدعوة « السيد » وعلى هذا النحو نشأ في مصر تيارات انتمائية مختلفة . تيار « ديني » تبناه « القصر والحزب الوطني » وتيار « مصري » صدع به « لطفي السيد » وتيار « قومي عربي » فتح قنواته « أحمد زكي » ونشأ بين ذلك كله تيارات غامضة مشبوهة ، منها تيار الانتماء « الشرقي أو المشرقي » .

وبفعل هذه التيارات والقنوات المختلفة ، اضطرب فكر بعض المثقفين في مصر ، واختلفت نزعاتهم وعواطفهم واتجاهاتهم ، وكادوا يفقدون هويتهم القومية الأصيلة ، حتىٰ لقد طرحت أسئلة غريبة :

« من نحن ..؟ هل نحن شرقيون وحسب ، هل نحن مسلمون وحسب ؟ عرب ،. مصريون ،. فراعنة ..؟ إلخ » .

وكانت فكرة الجامعة الإسلامية قد نشأت قبيل فكرة الجامعة العربية فرفضها لطفي السيد « لا نريد أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط ما يسمىٰ بالجامعة الإسلامية »[3].

وفي تعليق لطه حسين على ما أورده « طاهر الطناحي » في كتابه « حياة مطران » من أن مصر كانت ، في مطلع القرن العشرين ، تؤمن بالقومية العربية ، قال طه حسين « هذا غير صحيح . فقد كانت الدعوة الفرعونية تشرئب ، ولم تكن مصر تفكر في العروبة ، وإنما كانت هناك محاولات لقيام الجامعة الإسلامية »[4].

والـلافت للنظر ، أن كبار المثقفين المصريين ، في تلك المرحلة ، كانوا يخلطون خلطاً فاحشاً في مفاهيم

---

(١) د. شوقي ضيف : الأدب العربي المعاصر ، ص٢٥٨ .

(٢) محمد شاكر الخردجي : العرب في طريق الاتحاد ، ص ٧٤ .

(١) المصدر السابق ، ص٢٥٨ .

(٤) د. محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٢١ .

« الأمة والقومية والشعب والوطنية .. » . فعلىٰ الرغم من أن هذه المفاهيم قد تبلورت في الثقافات الحديثة وأصبح لكل مصطلح من هذه المصطلحات مفهوم علمي واضح ، فقد بدا أن نفراً غير قليل من المثقفين في مصر ، ولا سيما « مدرسة لطفي السيد » وفي مقدمتهم « توفيق الحكيم » ، كانوا بمعزل عن هذه الثقافة .

ففي استفتاء طرحه الصحفي العربي السوري « محمد شاكر الخردجي » في الثلاثينات ، على نخبة من مثقفي ومسؤولي الوطن العربي السياسيين ، حول الوحدة العربية[1] ، برز هذا القصور الثقافي واضحاً عند المثقفين المصريين .

ولكن طه حسين ، وإن وقع في مطب الخلط بين تلك المصطلحات ، فقد أيد فكرة الوحدة العربية دون شروط ، خلافاً لتوفيق الحكيم الذي لم يكتفِ بالخلط الساذج ، بل أملىٰ شروطاً إقليمية أنانية لقيام الوحدة ، يستدل منها أنه لم يفقه شيئاً من التاريخ العربي .

وبينما أيد العقاد وهيكل وأحمد أمين قيام الوحدة بحذر سياسي ، أكد المثقفون المستنيرون قومياً ، وعلى رأسهم الشيخ مصطفىٰ عبد الرزاق[2] ، والمؤرخ الدكتور حسن إبراهيم حسن ، وعبد القادر المازني ، وعبد الرحمن عزام .. وغيرهم ، أكدوا على أصالة انتمائهم العربي ، وأيدوا فكرة الوحدة تأييداً مطلقاً وسوغوها تسويغاً تاريخياً واعياً ، فبرهنوا على أنهم يمتلكون رؤيا تاريخية واضحة ووعياً قومياً ناضجاً .

● ● ●

نشأ طه حسين في كنف لطفي السيد وربي في مدرسته الفكرية ، فتأثر به تأثراً بالغاً . ومن الطبيعي ألا تزول بصمات هذه المدرسة في وقت قصير ، ولكن طه حسين ، على الرغم من تأثره بلطفي السيد واعترافه بفضله وأستاذيته ، لم يلتزم بنظريته القومية .

فعلىٰ الصعيد اللغوي رفض فكرة تقريب العربية الفصحىٰ من العامية المصرية ، رفض ذلك في وقت مبكر ، وأبىٰ على نفسه وعلى الكتّاب جميعاً غير الفصحىٰ ، وما لبث أن حمل على الداعين إلى العامية لأنها لا يمكن أن تكون وسيلة لرفع سوية الأدب العربي ، « ولأن الداعين إليها أعداء للعروبة والإسلام »[3] .

وكان تنديده بالعامية مؤشراً بارزاً إلى اعتزازه بأصالته العربية وتأكيداً على صدق انتمائه القومي للأمة العربية . وقد عبر عن ذلك منذ يفاعته في مقدمة كتابه الأول « ذكرىٰ أبي العلاء » ١٩١٤ م ، بقوله :

« لعصر أبي العلاء علينا أن نلم به لنحيي فيه حلقة من تلك السلسلة الجميلة الوضاءة التي تصل بيننا وبين القديم ، وتقربنا إلى الكرام البررة من آبائنا الأخيار ، بناة المجد وشادته ، وولاة العز وسادته ، الذين استذلوا الزمان فأخضعوه لسلطانهم وأكرهوه ، بخيار أعمالهم ، على أنْ يكتب أسماءهم في ثبت الخالدين »[4] .

---

(١) محمد شاكر الخردجي : العرب في طريق الاتحاد ، المجلد الأول ، الطبعة الثانية ١٩٤٩ م .

(٢) في تاريخنا العربي المعاصر ظهر أكثر من عالم ديني مستنير قومياً ، يدعو إلى وحدة الأمة العربية . ومن بينهم الشيخ العربي السوري محمد سعيد العرفي صاحب كتاب « سر انحلال الأمة العربية » ١٩٣٢ م .

(٣) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٣٠ .

(٤) طه حسين : تجديد ذكرىٰ أبي العلاء ، ص ٣٠ .

لكن موقف طه حسين الفكري لم يخل من اضطراب ، وذلك بحكم تأثير البيئات العلمية والاجتماعية المضطربة التي احتوته الواحدة بعد الأخرى ، واستأثرت كل منها ، على اختلاف اتجاهاتها ، بتكوينه العقلي .

فهو إذن ثمرة من ثمارها ، تماماً كما قال هو عن أبي العلاء : « إنه ثمرة من ثمرات عصره ، عمل في إنضاجها الزمان والمكان والحال السياسية والاجتماعية »[1] .

ويعترف طه حسين بهذا الاضطراب الفكري ، بل بالتناقض الفكري الذي وقع فيه غير مرة ، كنتيجة حتمية لاضطراب وتناقض البيئات الثقافية التي تنقل في جنباتها وكونته على غرارها :

« اجتمع له مقدار من العلم مختلف مضطرب متناقض ، ما أحسب إلا أنه عمل عملاً غير قليل في تكوينه العقلي الذي لم يخل من اضطراب واختلاف وتناقض »[2] .

وربما كان ما صدر عنه ، في صدر شبابه ، وعلى ذمة الرواة ، من تصريحات ذات نزعة إقليمية ، وجهاً من وجوه هذا الاضطراب والتناقض . ولكننا لم نعثر فيما كتب طه حسين ، وفيما توفر لدينا من مصادر ، على شيء يدل على نزعة أو دعوة إقليمية ، بل على ما يؤكد نزعته العربية ودفاعه عن العرب دفاعاً حاراً .

ففي كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ١٩١٨ م ، ناقش طه حسين رأي ابن خلدون في أهلية العرب لتأسيس الدولة ، حيث قال في مقدمته « إن العرب ليسوا أهلاً لتأسيس الدولة ، إلا عن طريق أثر ديني قومي ، وأنهم يجهلون سياسة الملك »[3] .

ولقد ناقشه طه حسين في هذه النظرية ودافع عن العرب بحرارة وصدق . قال : « ليس لنا أن ندخل في تفاصيل الإصلاحات التي استحدثتها حكومات الخلفاء الراشدين والأمويين وبني العباس ، على أنه من المحقق أن العرب من بين جميع الأمم التي قبضت على ناصية الحكم في الدولة الإسلامية ، كانوا أقدر وأعدل من تولى حكمها ، وأمهر من عرف كيف يهيىء لشعوبها أسباب التقدم العقلي والمادي .

وليس لنا أن نقارن النتائج التي ترتبت على حكم الترك والعرب في بلاد المشرق ، حتى نقرر أن العرب ما فعلوا سوى أن شيدوا وعمروا ، وأن الترك ما فعلوا سوى أن أبادوا وخربوا »[4] .

ويعلل طه حسين وقوع ابن خلدون في هذا الخطأ بحادثة تاريخية دبرت في زمان ابن خلدون وفي بلدة تونس ، هي حادثة التخريب الذي ارتكبه « بنو هلال » في تونس ، فاعتمد ابن خلدون هذه الحادثة في إقامة نظريته وتطبيقها على العرب .

يقول طه حسين : « إن الفاطميين حين استقروا في مصر ، بعد أن تركوا لهم عمالاً في تونس ، تمرد هؤلاء العمال على الفاطميين وأعلنوا استقلالهم عنهم . وفي ذلك الوقت نزحت قبيلة بني هلال من الجزيرة العربية إلى مصر ، فشجع الفاطميون هذه القبيلة على الرحيل إلى تونس والإقامة فيها للانتقام من المتمردين وللتخلص منهم ، فأمدوهم بالمال والسلاح ، فانطلقوا نحو تونس فدمروا وخربوا .

وقد وقع ابن خلدون في خطأ فاحش إذ حكم على العرب هذا الحكم الجائر متأثراً بما شاهده »[5] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٧ .

(٢) طه حسين : الأيام ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٣) سامي الكيالي : مع طه حسين « اقرأ » العدد ١١٢ ، ص ٤١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٣ .

(٥) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٩١ .

وفي تعقيبه على مذهب ابن خلدون في دراسة التاريخ، يقول: «وإذا كان ابن خلدون لم يفهم أن الحضارة التي تمتع بها، هي من صنع العرب، فلا ريب في أن المذهب الذي يدرس به التاريخ، مذهب ضيق جداً»(١).

• • •

لم يكن طه حسين، في أول عهده، داعية للقومية العربية على نحو ما نفهمه الآن من معنى القومية وندعو إليه. لكنه لم يكن مصرياً بالمعنى الإقليمي الذي صدع به لطفي السيد، وتبناه وحاول تعميقه توفيق الحكيم. كانت مصرية طه حسين وطنية مناخية. كان مصري المناخ الذي تخلقت في أجوائه أجنة الشعب العربي في مصر.. في أرضها وسمائها ونيلها وصحاريها.

من هذا المفهوم البيئي، وليس الإقليمي، تأخذ مصرية طه حسين طابعها، على أنها محصلة للإرث العربي الذي شكل الشخصية المصرية على نحو خاص.

فمن قيم العروبة والإسلام، التاريخية واللغوية والروحية، أخذ يؤكد عروبة مصر، ويدحض فكرة فرعنتها، أو قوميتها الخاصة. ففي عام ١٩٤٥م، كتب توفيق الحكيم رسالة إلى طه حسين، يطرح فيها أسئلة للتعرف إلى ما أسماه «الروح الأدبي في مصر»، بعد أن أدلى بآرائه في هذا الموضوع، من الجوانب الفنية والأدبية، محاولاً إضفاء طابع مصري ذاتي مستقل على الأدب في مصر. فآثر طه حسين نشرها في مجلة الرسالة قبل أن يناقشها.

وبعد أن نشرها أعقبها برده، فناقشه في مضمونها مناقشة موضوعية تاريخية، دحض بها فكرة الحكيم المصرية بمعناها الفرعوني المتطرف. ومما جاء في رد طه حسين قوله:

«وأول ما أقف عنده من هذه الآراء رأيك فيما تسميه شؤون الفكر في مصر قبل جيلنا. فقد ترى أن هذه الشؤون كانت محاكاة وتقليداً للعرب، حتى جاء الأستاذ لطفي السيد ففتح لنا طريق الاستقلال الأدبي.

في رأيك شيء من الحق، لكن فيه شيئاً من الإسراف غير قليل. إني لا أنكر روحية المصريين ولكني لا أعرف منها شيئاً كثيراً، لأننا لا نعرف للمصريين فناً ناطقاً، لا نعرف لهم أدباً. وأنت ترى معي أن الأدب أوضح مصور للحياة، فإلى أن يكشف لنا علماء الآثار عن أدب مصري قديم، أرجو أن تأذن لي في أن أشك في هذه الأحكام التي ترسلونها (لم يقل ترسلها) على عقلية المصريين القدماء وروحيتهم. ومن يدري..؟ لعل البحث عن آثار مصر يكشف لنا عن حياة مصرية قديمة تغاير كل المغايرة هذا الخيال الذي تحبونه وتطمئنون إليه..»(٢).

فما الروح التي ينبض بها الأدب المصري..؟ وما هي مقوماته..؟

يجيب طه حسين:

«نحن أمام أمرين، الأول عرضة للشك، والثاني لا سبيل إلى الشك فيه: مصر القديمة وحضارتها العقلية — إن صح التعبير — وحياة العرب وحضارتهم.

---

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص ٤٢.

(٢) طه حسين: في الأدب والنقد، ص ١٠٤.

فإلى أي الإتجاهين تفزع لنقيم عليه أدبنا الحديث..؟

هنا يظهر الخلاف بينك وبيني. فرأيك في العرب وآثارهم في حاجة شديدة إلى التقويم. فقد كنا نرى ابن خلدون جار على العرب، فإذا أنت أكثر جوراً وأقل حذراً

وقد ذهبت إلى مثل ما ذهب إليه «دوزي ورينان».

وأحسبكم جميعاً تظلمون العرب ظلماً شديداً وتقضون فيهم بغير الحق»[1].

وينهي طه حسين مناقشته للحكيم بالنظرية التالية:

«عناصر ثلاثة تكون منها الروح الأدبي في مصر منذ استعربت: أولها: الروح المصري الذي ورثناه عن القدماء «والذي نستمده من أرض مصر وسمائها ونيلها وصحرائها، والذي فيه شيء من الصوفية وشيء من الحزن وشيء من السماحة، وفيه شيء من السخرية أيضاً». الثاني: الروح العربي الذي يأتينا من اللغة والدين والحضارة، والذي امتزج بحياتنا امتزاجاً، مكوناً لها مقوماً لشخصيتها، وكل إفساد لها هو إفساد لهذه الحياة ومحو لهذه الشخصية.

لا تقل إنه عنصر أجنبي، فليست اللغة العربية فينا لغة أجنبية، إنما هي لغتنا، وهي أقرب إلينا ألف مرة ومرة من لغة المصريين القدماء.

العنصر الثالث: العنصر الأجنبي الذي أثر في حياتنا وسيؤثر فيها دائماً، وهو الذي يأتيها من إتصالها بالأمم المتحضرة في الشرق والغرب، ويأتيها في العصر الحديث من أوروبا وأمريكا.

خذ أي أثر أدبي مصري وحلله إلى عناصره التي يتكون منها، فستجد فيه هذه العناصر الثلاثة»[2].

وينهي طه حسين هذه المناقشة بقوله:

«فشخصيتنا المصرية العربية أقوى، بحمد الله، من أن تمحى أو تزول»[3]. هذا هو منتمى طه حسين القومي «مصري عربي» وكان ينبغي أن يكون «عربياً مصرياً» تبعاً للأصل والسياق التاريخي. ولكن الشعب العربي في مصر مسحور بكلمة «مصر» فمصر، على ألسنتهم، هي العروبة وهي الشرق وهي الإسلام وهي القاهرة. وإن دلت هذه الظاهرة على شيء فإنما تدل على نزعة وطنية متأصلة في وجدان الشعب العربي في مصر وإن لم تخل من «الأنا».

على أي حال، فطه حسين وإن لم يكن أحد دعاة القومية العربية، فهو، بالتأكيد، ليس فرعونياً كما أرجف خصومه، بل كان عربي الشعور واللسان والفكر، كما أوضحنا ذلك.

تقول الدكتورة سهير التلماوي، سألني أستاذي مرة، وأنا أقرأ نصاً، وردت فيه كلمة «الثبور»:

ـــ ما معنى الثبور..؟

أجبت مرتبكة: لا أعرف..!

---

(١) المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٢) في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» ١٩٣٦ م، كانت الشخصية المصرية بنظره تتكون من ثلاثة وجوه أيضاً: وجه متوسطي، نسبة إلى حضارات حوض المتوسط «اليونان والرومان» خاصة. ووجه عربي ووجه أفريقي. لكنه ما لبث أن غير نظريته، كما رأينا في عام ١٩٤٥ م.

(٣) طه حسين: في الأدب والنقد، ص ١٠٩.

قال : ألا تعرفين الويل والثبور وعظام الأمور ..؟

قلت : كلا ..!

قال ضاحكاً : ولا بالإنجليزية ..؟

« وكان يقصد الإشارة إلى أثر الإنجليزية التي تعلمت بها في لغتي العربية »[1].

فلما صمت عن الجواب ، قال : « ما هكذا يتحدث العرب ».

ويؤكد طه حسين عروبته بقوله : كنا نعبر النيل على المركب لنزور مدفن أخي ، لأن مقابرنا في « مغاغة » على عكس مقابر الفراعنة[2].

ولعلنا نتذكر كلمة طه حسين في المؤتمر الثالث للأدباء العرب الذي انعقد في القاهرة في كانون الأول سنة ١٩٥٧ م ، « الأدباء هم بناة القومية العربية » التي ختمها بقوله : « ينبغي على الأدب أن يؤدي رسالته في تقوية القومية العربية وتكوين الوحدة العربية التي ورثها العرب عن أسلافهم ، ويجب أن تكون الأمة العربية واحدة بالمعنىٰ الدقيق لهذه الكلمة .. يجب أن تتحقق . وليس إلى تحقيقها من سبيل إلا أن ينهض بها الأدباء بناة القومية ، الحفظة عليها وعلى نموها وقوتها »[3].

وكما اتهم بالفرعونية ، اتهم كذلك « بالفرنسية » أو « التفرنس » كما اصطلح المرجفون ، دون شعور بالمسؤولية .

ونحن نستطيع أن نسوق من الشواهد والأدلة ، النصيه ، الكثير مما يدحض هذه المزاعم الرخيصة ، ويؤكد شرفية طه حسين الوطنية والقومية . ولقد كنا بغنىٰ عن الرد على هذه التخرصات ، لو لم يستلفتنا إليها الصديق عبد الله أبو هيف في مقالته النقدية « المقالة النقدية في سورية وموقع الفيصل منها »[4].

ففي معرض دفاع الناقد عن أصالة محمد روحي الفيصل الثقافية ، يشير إلى ما كتبه الفيصل عن طه حسين في فرنسا ، وعلاقته المشبوهة بالتجار اليهود ..!

إذن ، ففي اعتقاد الفيصل ــ رحمه الله ــ أن طه حسين لم يرتبط بالفرنسيين وحسب ، بل كان مرتبطاً بالتجار اليهود في فرنسا ، وليس ارتباطاً ثقافياً كما هي الحال مع الفرنسيين ، وإنما ارتباط تجاري ..!

« خبر أسود » كما يقول المصريون ..!

نحن لم نقرأ بعد كتاب الفيصل « شوارد قلم » لنقف على مصدر هذا الزعم . والمرجح أنه لم يستند إلى مصدر معين موثوق ، ونحن نميل إلى أن ما أدلىٰ به المرحوم الفيصل في « شوارد قلم » ليس إلا شاردة من شوارد قلمه الذاتية .

ولم ينقل الناقد عبد الله عن الفيصل تاريخ العلاقة التجارية بين طه حسين واليهود ، أكانت أثناء دراسته في فرنسا أم بعد ذلك حين كان يزور فرنسا أو غيرها من الدول الأوروبية للاستجمام ..؟

نحن نعلم أن طه حسين لم يذهب إلى فرنسا بعقلية تجارية ، بل ذهب بعقلية طالب علم ، وبمنتهىٰ الإخلاص للعلم . ونعلم أيضاً أن طه حسين لم يكن سليل أسرة تجارية لتلهيه التجارة عن التحصيل ، وإنما

---

(١) د. سهير القلماوي: ذكرىٰ طه حسين «اقرأ» العدد ٣٨٨، ص ١٦.

(٢) د. محمد دسوقي : أيام مع طه حسين، ص ٢٣٦.

(٣) مجلة الآداب : العدد الأول ، كانون الأول ١٩٥٨ م.

(٤) عبد الله أبو هيف : الموقف الأدبي، العدد ١٦٧ ــ ١٦٨.

تفرغ للعلم وحاصره العلم من جميع أقطاره، حتىٰ أن ظمأه للعلم وإصراره على الفوز بنتائجه المشرقة صرفه عن أية متعة أخرىٰ، بل أصر على أن لا يعلن زواجه قبل الحصول على الليسانس.

وكانت سوزان هي رفيقة حياته الدرسية في فرنسا. لم يخرج للتنزه أو إلى الجامعة إلا بصحبتها، ولم يقم علاقات اجتماعية إلا مع أساتذته وأسرة زوجه، وكان وقته منظماً بدقة:

«فتىٰ وفتاة، في أول عهدهما بالخطبة، ينفقان أكثر النهار في درس اللاتينية حين يصبحان، وفي قراءة الترجمة الفرنسية لمقدمة ابن خلدون حين يرتفع الضحىٰ، فإذا جاء الغداء ألما بالمائدة ثم أقبلا على تاريخ اليونان والرومان. فإذا كانت الساعة الخامسة انصرفا إلى قراءة الأدب الفرنسي، وبعد ذلك يخرجان للتروض ساعة، ثم يعودان إلى المائدة، ثم تجتمع الأسرة، بعد ذلك، إلى كتاب تقرأه سوزان»[1].

على هذا النحو أنفق طه حسين حياته في فرنسا، فمتىٰ إذن كان يتفرغ للإتصال بالتجار اليهود..؟ ثم أكان تعامله معهم اقتصادياً أم سياسياً..؟

لو كان يعمل مع التجار اليهود لما احتاج إلى أن يأوي في الشتاء إلى مكتبة القديسة «جلنيفياف» للتدفؤ والقراءة. أليس التاجر، أو من يعمل سمساراً لدىٰ التجار، ميسور الحال، ويتوفر له من الدفء وغيره الشيء الكثير من وسائل الخفض في منزله..؟

بلىٰ. فلماذا إذن يبحث عن الدفء في هذه المكتبة..؟

وإذا كان المرحوم الفيصل يقصد أن العلاقة إنما قامت بينه وبين التجار اليهود بعد مرحلة التحصيل، أي في أثناء زياراته لفرنسا، فالمعروف عن طه حسين أنه ما سافر قط إلى فرنسا أو غيرها من دول أوروبا ـــ وكان كلفاً بالأسفار ـــ إلا وحمل معه مراجعه، ثم يعود إلى وطنه بكتاب قيم، حتىٰ إن زوجه كانت تحاول، في كل سفرة، أن تثنيه عن الدرس والكتابة حرصاً على صحته، لأنهما لم يسافرا لاستئناف الدرس والكتابة، بل للاستجمام والراحة من الدرس والكتابة. لكن طبعه كان يأبىٰ إلا أن يدرس ويكتب.

إذن لم يكن لديه، في المرحلتين، فرصة للأعمال التجارية ولم يكن ذا عقلية تجارية تغريه عن التأمل والتفكير، ولم يتخذ من الأصدقاء في فرنسا سوىٰ عدد من المثقفين الذين أعجب بأدبهم، أمثال أندريه جيد وفاليري وغيرهما من المثاليين.

ثم ما بال اليهود يتخذون من طه حسين بالذات، وهو الرجل المكفوف، عميلاً تجارياً..!؟ ما رأس ماله وأين هي مؤسساته أو مصالحه التجارية في مصر أو في فرنسا..؟

صحيح أن كتابه «الأيام» ترجم، أول ما ترجم، إلى العبرية، ولكن طه حسين يقول «لقد حصل ذلك قبل أن يكون لليهود شأن في فلسطين»[2].

ربما لا يخلو الأمر من قيام علاقة شخصية بينه وبين أحد المستشرقين اليهود، ولكن هذه العلاقة لا تشكل مطعناً في وطنية طه حسين أو عروبته ولم تكن هذه العلاقة الثقافية، إن حصلت، لتجعل منه صديقاً لليهود، أو تغير موقفه التاريخي من اليهود المتآمرين على العروبة والإسلام. يقول طه حسين:

«أعتقد أن اليهود هم الذين قتلوا عمر بن الخطاب وعثمان، وأن كعب الأحبار وابن سبأ كانا على رأس،

---

(١) طه حسين: الأيام ج٣، ص١١٦.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص١٦٥.

المؤامرة التي سعت إلى قتل الخليفتين »[١].

وحين رشحت الهيئات العلمية في مصر طه حسين لجائزة نوبل، كتب صالح جودت مقالاً في « المصور » تحت عنوان « لا نريد جائزة نوبل لطه حسين » قال فيه : ليس مما يشرف طه حسين ولا مصر ولا الأدب العربي أن يظفر طه حسين بجائزة نالها كاتب إسرائيلي مجهول من حواري تل أبيب.

فعقب طه حسين بقوله :

« إن جائزة نوبل لا تخدم الفكر الإنساني الآن، إنها جائزة سياسية تخضع لنفوذ الصهاينة، وأنا لا أهتم بترشيحي لها، فاليهود لن يقبلوا منح هذه الجائزة لمفكر عربي »[٢].

فمن لم يعرف طه حسين معرفة حقيقية لا ينبغي أن ينساق بتيار رجعي لا يقدر مسؤولية الإدعاءات الزائفة، ولا ينبغي للعداوات أو الحساسيات الشخصية، مهما بلغت، أن تسلخ الإنسان عن أخلاقيته.

• • •

أما « تفرنس » طه حسين ـــ إن صح التعبير ـــ أو أنه باع روحه لفرنسا، كما باع « فوست » روحه للشيطان ـــ على حد تعبير المرحوم الفيصل، فلعل من الطريف أن نلفت النظر إلى أن الشيطان، وإن استطاع إغواء « فاوست » إلى حد ما، حين تعاقدا، على أن يصل كل منهما إلى غايته، لم يستطع أن يظفر بروحه. وكذلك طه حسين، فإنه وإن أغوته فرنسا واستأثرت بعقله، لكنه لم يبع روحه لفرنسا، بل استولت على روحه حضارة فرنسا، علمها وفلسفتها وفنونها. بهذه الخصائص التي تميزت بها فرنسا، أعجب طه حسين بالفرنسيين وأكبرهم.. فالفرنسيون كما يقول، لم يعيشوا، منذ القرن الثامن عشر، لفكرة كما عاشوا لفكرة الحرية والعدالة الاجتماعية. هذه الفكرة هي التي نذر طه حسين روحه من أجلها. فلو كان التأثر الفكري الحضاري بفرنسا ارتماء في أحضانها أو تحقيقاً لأغراضها الاستعمارية، فما موقع المرحوم الفيصل من هذه الأحضان..؟ ألم يكن من أكثر كتّاب الجيل الماضي تأثراً بالأدب الفرنسي، ومن أبرزهم وأنشطهم في نقل الأدب الفرنسي إلى العربية..؟

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص١٠٧.

(٢) المصدر السابق، ص٢٥.

الفصل الثالث :

الانتماء العَقَدي

إن السياق التاريخي لانتماء طه حسين القومي يقودنا بالضرورة إلى التحقق من انتمائه العَقَدي. فالقومية والدين، أو العروبة والإسلام، في تاريخ الأمة العربية، وفي وجدان الإنسان العربي، كانتا وما تزالان، ظاهرتين شعوريتين مرتبطتين بمقومتيهما الأساسيتين، اللغة والتاريخ.

لذلك غالباً ما تقترن الدراسات التاريخية للأدب العربي بربط الفكر القومي بالتراث العربي الإسلامي، أو ربط النزعة القومية بالعاطفة الدينية.

ولقد كنا نفكر، ونحن نخطط لفصول هذا البحث، فقط في استجلاء الصورة الواقعية لانتماء طه حسين القومي، للوقوف على قيمة المطاعن التي وجهت إليه من هذا الجانب. إلا أن المطاعن الرخيصة لم تقتصر على الجانب القومي، بل تجاوزته، وبصورة أكثر بشاعة، إلى الجانب الديني، ولا سيما إثر صدور كتابه الرائد «في الشعر الجاهلي». فقد اتهم الرجل في دينه، فرمي بالكفر والزندقة، كما رمي من الجانب الآخر بالفرعونية وبالصهيونية أيضاً..! وهي مزاعم رخيصة غير مسؤولة، أذاعها وروج لها بعض السياسيين، ومن ورائهم بعض المؤسسات الدينية، ولا سيما فريق من مشايخ الأزهر المتزمتين، احتجاجاً على ثورة طه حسين الفكرية من أجل تحرير العقل العربي من ربقة الأعراف والتقاليد السلفية وغربلته من الشوائب التي أفسدته عبر القرون. إذن فنحن بإزاء قضيتين متواشجتين، أو بالأحرىٰ قضية واحدة ذات وجهين، لا بد من كشف النقاب عن الوجه الثاني لاستجلاء الصورة الحقيقية لانتماء طه حسين الديني، لئلا تبقىٰ الصورة الزائفة قائمة في أذهان الأجيال.

فبعد أن مضىٰ على المعركة بين الجديد والقديم، أو بين الحركة والسكون، أو بين العلم والدين، أو بين طه حسين ورجال الدين، أكثر من نصف قرن، وبعد أن تكشفت مقاصد طه حسين فيما أثاره من عواصف فكرية، فإنه ما يزال، حتىٰ الآن، يلاحق بالاتهامات الباطلة.

والواقع أن ليس هذا شأن طه حسين وحده في تاريخ الفكر الإنساني، بل هو شأن كل من يضرب أرضية الفكر العربي الإسلامي بمعول لاستنباط تحتانيتها واستنبات جذورها، فهو في عرف الرجعيين المتخلفين، إما عميل أو ملحد..!

وبهذين المطعنين معاً، رمي طه حسين.

فآخر ما قرأناه، في هذا الصدد، على سبيل المثال، فصل سقيم نشرته في حلقتين مجلة «الموقف اللبنانية» للدكتورة «سارة منيمنة» تحت عنوان «محاكمة فكر طه حسين»[1].

ويبدو أن الدكتورة تجهل، أو تتجاهل، تطور إتجاهات طه حسين الفكرية، ولا سيما الدينية، فحاكمته على أساس وقائع مرحلة الشباب التي أملتها ثورته التقدمية التي توهجت بزخم الفلسفات الإنسانية وبالرؤىٰ الحضارية التي عاد بها من أوروبا، فاجتاح بها القيم السلفية، واستطاع أن يغير مسار

(١) الموقف اللبنانية: العددان (٣١ ــ ٣٢) ك ١ ــ ك ٢ ١٩٨٥ م.

الفكر العربي باتجاه حضاري، وإن لم يخل في الواقع من مطبات أوقعته فيها اندفاعات حماس الشباب.

وسواء أكانت تلك الاندفاعات بتحريض من الفلسفات الحديثة، ولا سيما فلسفة «فولتير وكومت» أم بتأثير أفكار بعض أساتذة السوربون، فإنه ما لبث، بعد أن جاوز مرحلة العشرينات، واستفاد من النقد الموضوعي أن أخذ يراجع نفسه ويصحح معلوماته التاريخية ويعدل من مواقفه.

والواقع أن طه حسين، حتى في تلك المرحلة، لم يكن ملحداً، بل كان فيما بينه وبين ذاته مؤمناً، ولكن على طريقته العلمية، لا على طريقة بعض رجال الدين التقليدية. لم يكن إيمانه عاطفياً، وإنما كان فكرياً عقلياً. وبهذه الأيديولوجية الدينية، كان يجادل بعض شيوخ الأزهر ويخاصمهم، حتى كاد يطرد، بل طرد فعلاً من الأزهر في مؤامرة إسقاطه في عالمية الأزهر.

ولقد ضاق به مشايخ الأزهر بسبب خصوماته الجدلية معهم، وضاق هو بأساليبهم وطرائق تفكيرهم وسوقية ألفاظهم التي كانت تجرح كرامته في عاهته البصرية، دون لباقة أو شعور إنساني.

فتولد في نفسه، قسراً، مقت شديد وكراهية بالغة لهؤلاء الذين يمسخون قيمة الدين العلمية والاجتماعية والإنسانية.

فنقم عليهم وأخذ يسفه آراءهم ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

ومن هذا الموقف، نعتقد وسوف نؤكد هذا الاعتقاد، أن ثورة طه حسين التي بدت في شبابه ضد الدين، ليست في الحقيقة ضد الدين، وإنما هي، من بعض الوجوه، استفزازية لمشايخ الأزهر ومن سار في رعيلهم من السياسيين، الغاية منها العبث بهم كما عبثوا به من قبل، يضاف إلى ذلك سعيه من وراء ذلك إلى الشهرة. وقد استغل خصومه كل فكرة جديدة وجريئة تصدر عنه، ليؤولوها على أنها طعن في الدين، أو شك فيه.

من ذلك، مثلاً، ما نقله مصطفى صادق الرافعي، خصمه الأول، عن مقال نشره طه حسين في جريدة السياسة يقول فيه:

إنه عندما كان في فرنسا، حاولت زوجه الفرنسية المتدينة، أن تصطحبه إلى مزار في ضواحي باريس، يعتقد الفرنسيون أن معجزة تحدث في هذا المكان مرة كل سنة، ولعلها كما اعتقدت الزوجة، أن تحدث لزوجها فيشفى من عاهته البصرية. فرفض طه حسين فكرة زوجه وسخر منها بكلام لم يعجبها، فقالت له «دع هذا بينك وبين نفسك»[1].

ولعلنا نتذكر أيضاً قولته لأبيه، في صدر شبابه، حين رآه يكثر من القراءة في «دلائل الخيرات»: إن هذا لون من ألوان الوثنية، فلا يجوز أن يكون الأولياء واسطة بين الله والإنسان..!

فغضب أبوه وشتمه.

علام يدل ذلك إن لم يدل على أنه يأبى الشعوذة والخرافات التي ألحقت بالدين..؟

بهذا المنحى العقلاني نظر طه حسين إلى الدين. لم يقف ضده كقيمة وجدانية وأخلاقية وإلهية، وإنما وقف ضد فئة من رجال الدين حاولت أن تعطل عمل العقل وتفرض سلطانها الرجعي على حرية الفكر، حينما أرادت السلطة السياسية أن تستغل رجال الدين لمنافعها ومصالحها الشخصية.

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٣٧٤.

لذلك بدأ حياته الفكرية بنسف المفاهيم الدينية الرجعية، ليوطد على أنقاضها المفاهيم الحضارية التقدمية، وليضع حداً للاستغلال الديني والسياسي، فنشأت الخصومة بينه وبينهم.

• • •

ولم يكن كتابه «في الشعر الجاهلي» أول مظهر من مظاهر هذه الخصومة، بل كانت بذورها قد استنبتت منذ صدور كتابه الأول «ذكرىٰ أبي العلاء» الذي درس فيه تاريخ أبي العلاء، وأفاض في تحقيق فلسفته الإلهية، فانتهىٰ، بالأدلة النصية، إلى أن أبا العلاء أنكر البعث والأنبياء صراحة، واضطرب في وجود الله.

وما إن قرأ الناس هذا الكتاب حتىٰ أحدث ضجة في الأوساط الثقافية والسياسية، ولا سيما الدينية، فاستغلته طائفة منهم، على أنه تعبير صريح عن فلسفة طه حسين بالذات، فاتهمته بالإلحاد وحرضت الناس عليه، حتىٰ لقد رفع أحد أعضاء المجلس النيابي اقتراحاً يطلب فيه معاقبة الجامعة لأنها خرجت هذا الملحد..!

فأنذره «سعد زغلول» وكان رئيس المجلس، بأنه إذا لم يسحب اقتراحه، فإن اقتراحاً آخر سيرفع إلى المجلس يطلب فيه صاحبه معاقبة الأزهر أيضاً، لأن صاحب الكتاب تخرج من الأزهر قبل أن يتخرج من الجامعة[1].

وفي الوقت ذاته، انهالت الكتابات النقدية على صاحب الكتاب، ولكنها كما يقول طه حسين، لم تتجاوز السب والشتم.

ويذكر في مقدمة الطبعة الثانية «تجديد ذكرىٰ أبي العلاء» أن الناس دفعوا إلى هذا اللون من النقد دون علم، وأعرب عن أسفه بأن لم يجد فيما كتبوا إلا سباً وشتماً وطرقاً من الفهم معوجة، ومناهج في التفكير عتيقة. لذلك لم يجد في نقدهم شيئاً يستحق المناقشة[2]

ففيم كان نقدهم وعلى أي معيار بنوه..؟

يقول طه حسين: وأرجف قوم بأني جنيت على أبي العلاء فأخرجته من بين المسلمين، أو أخرجت منهم رجلاً هو من خلاصتهم.

ولو أجادوا التفكير لعرفوا أني لا أملك أن أدخل في الإسلام ولا أن أخرج منه أحداً[3].

ويبدو أن طه حسين كان يتوقع، وهو يسوق شواهده في أثناء الكتاب، ما سوف يثيره هذا البحث في نفوس العقليات المتحجرة، لذلك أكد مراراً في ثنايا الكتاب، أنه لم يضعه ليحكم على الرجل بكفر أو إيمان، وإنما وضعه ليظهر صورته التاريخية للناس. أما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده، وليس لنا فيهما قول[4].

• • •

---

(١) طه حسين: الأيام ج٣، ص ١٤٠.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص ٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١١.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٩٢.

انطوت أزمة كتاب «ذكرىٰ أبي العلاء»، ولكنها كانت بذرة لاستنبات أزمة أخرىٰ أكثر تعقيداً وأعظم خطراً في الفكر العربي الحديث، هي أزمة كتابه الرائد «في الشعر الجاهلي».

ما أصل هذه الأزمة وما هي مظاهرها..؟

في عام ١٩٢٥ م، عين أستاذ التاريخ اليوناني في الجامعة أستاذاً لتاريخ الأدب العربي، فبدأ مع طلابه من العصر الجاهلي، وأملىٰ عليهم عدداً من المحاضرات، جمعت بعدئذ وطبعت عام ١٩٢٦ م، في كتاب تحت عنوان «في الشعر الجاهلي». ولم يكن الكتاب مجرد تاريخ للشعر والشعراء على الطريقة التقليدية، بل كان دراسة نقدية تحليلية قادته إلى الشك في صحة الكثرة المطلقة من الشعر المنسوب إلى الجاهليين، لأسباب عدة، سندرسها في فصل خاص من هذا الكتاب.

ولقد أثار هذا الكتاب عاصفة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الفكر العربي. والواقع أن الشك في قيمة الشعر الجاهلي ليسْ هو الذي أثار هذه العاصفة، وإنما الذي أثارها وأزمها، هو الفصل الذي عقده حول القحطانية والعدنانية من العرب، ومسَّ فيه قضية دينية حساسة، حيث شك في وجود إبراهيم وإسماعيل لعدم قيام دليل تاريخي علمي، بنظره، على وجودهما، وزعم أن قصة هجرتهما إلى مكة من القصص الحديثة المخترعة التي وضعت قبيل الإسلام.

ومما قاله في هذا الصدد:

«للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً. فورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات القصة التي تحدثت عن هجرتهما إلى مكة. ونحن مضطرون إلى أن نرىٰ في هذه القصة نوعاً من الحيلة لإثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين التوراة والقرآن من جهة أخرىٰ»[١].

ويذهب سامي الكيالي إلى أن هذه العبارة جاءت استطراداً. أما الغمراوي فيرىٰ أنها مفتعلة، لا علاقة لها في موضوع الشعر الجاهلي.

والحقيقة أنها لم تأتِ استطراداً، ولم تكن مفتعلة بالمعنىٰ الذي قصده الغمراوي، أي للتشكيك في القرآن، بل كانت من صلب البحث عن أصول اللغة العربية الفصحىٰ. وقد أراد طه حسين أن يستدل بها على اضطراب المؤرخين في أصول هذه اللغة، من ناحية، ولينفي القرابة بين العرب واليهود من ناحية أخرىٰ.

ولقد رأىٰ طه حسين أن قريشاً كانت مستعدة، في القرن السابع، لقبول هذه «الأسطورة» التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إبراهيم وإسماعيل، لسبب ديني وسياسي، والتي استغلها الإسلام لسبب ديني. وإذن، يستطيع التاريخ ألا يحفل بهذه القصة حين يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحىٰ[٢].

ويرجع طه حسين زمن نشوء هذه القصة إلى العصر الذي أخذ اليهود فيه يستوطنون شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستعمرات. ويستدل على محاولات اليهود الاستعمارية بما قام من حروب عنيفة بينهم وبين العرب، انتهت بشيء من المسالمة، أو نوع من المحالفة، أو المهادنة، نشأت هذه القصة على أثرها:

---

(١) مصطفىٰ صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ١٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٤.

« وإذن فليس ما يمنع أن يكون هذا الصلح بين المغيرين وأصحاب البلاد هو منشأ هذه القصة التي تجعل اليهود والعرب أبناء أعمام ، وأن تقبل قريش هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من صنع إبراهيم وإسماعيل ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب متشابهة ، أسطورة وضعها اليونان لإثبات أن روما متصلة بالأمير « اينياس بن بريام ، صاحب طروادة »[1].

ويذهب طه حسين إلى أن هذه القصة هي التي دفعت المسلمين إلى أن ينتموا إلى ملة إبراهيم ، ويتخذوا « الحنيفية » التي يزعم أنه لم يستطع أن يتبين معناها حتىٰ الآن ، ديناً لهم ؛ « وإذا كان اليهود قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارىٰ قد استأثروا بدينهم وتأويله ، ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ، ولا زعم لنفسه الإنفراد بها ، أو بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام في خلاصته إلى دين إبراهيم »[2].

ويستطرد طه حسين قائلاً :

« وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام فكرة تفيد أن الإسلام يجدد دين إبراهيم .. ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم كان دين العرب ، ثم أعرضت عنه لما أضلها المضلون ، فانصرفت إلى عبادة الأوثان »[3]

• • •

ومع أن طه حسين أكد مراراً أن القرآن هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ، ويعده مشخصاً للعصر الذي تلي فيه ، فإنه لأمر ما ، يتجاهل القيمة التاريخية لنصوص القرآن ، يتجاهل الآية : « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل » ويتجاهل الآية : « ملة أبيكم إبراهيم » ، ولا يريد أن يفهم معنىٰ « الحنيفية » في حديث الرسول العربي : « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » ..!

ورغم ذلك ، فقد نفىٰ مراراً أن يكون قصد الطعن في الإسلام ..! ففي مقابلة أجرتها معه ، عقب هذه الزوبعة ، جريدة « الأنفور ماسيون » الإيطالية ، قال طه حسين :

« قيل لهؤلاء البسطاء ، يعني رجال الدين ، إني أطعن في الإسلام ، فشهروا الحرب علي ، وإني أقول عالياً : إنه ليس في كتابي كلمة يمكن أن تؤول ضد الدين . والعبارة الوحيدة التي يمكن أن أنتقد من أجلها ، تضع النصوص المقدسة بعيدة عن قسوة المباحث التاريخية »[4].

يضاف إلى تناقض طه حسين الواضح بين النفي والإيجاب ، قضية إغارة اليهود على مكة وعلاقتهم بقريش .

فالتاريخ لا ينبئنا بأن اليهود أغاروا على مكة وبثوا فيها المستعمرات ، إنما ينبىء التاريخ بأن اليهود استوطنوا يثرب وقامت بينهم وبين العرب هناك (الأوس والخزرج) حروب معروفة ، ولكنها لم تنته بالمصالحة ، بل بالمهادنة أحياناً ، إذ كان اليهود كعادتهم يزرعون الفتنة بين القبيلتين العربيتين ، فتضطر إحداها إلى التحالف مع اليهود ضد الأخرىٰ ، ولكن هذه الظواهر القبلية لم تدم على هذا النحو ، بل انتهت في الإسلام

---

(١) مصطفىٰ صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ١٥٨ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٩ .
(٣) سامح كريم : ماذا يبقىٰ من طه حسين ، ص ٦٦ .
(٤) مصطفىٰ صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ٢٦١ .

بوحدة القبيلتين وبإجلاء العنصر الغريب عن المدينة.

ولم يوجد في مكة، كما نعلم، عنصر يهودي ذو شأن سياسي أو ديني قبل الإسلام، إلا إذا كان اليهود قد أغاروا، في القرون السحيقة، على مكة وحاولوا أن يستوطنوها، فأجلاهم القرشيون إلى يثرب. وفي هذه الحال لا يمكن أن تكون قريش قبلت الأسطورة اليهودية لسبب ديني أو سياسي، ما دامت طردت اليهود. ولا سيما أن النصوص التاريخية تؤكد أن العرب لا يعدون اليهود منهم.

● ● ●

إذن فقد أخفق طه حسين في الاستدلال على نظرية الشعر الجاهلي بالبحث عن أصول اللغة العربية الفصحىٰ ونشأتها، وكان طبيعياً أن يفهم الناس من هذه الاستدلالات التشكيك بموثوقية القرآن. وكان لاولئك الذين اتهموا طه حسين بالكفر أو الإلحاد حق بالقياس إلى أعرافهم ومواضعاتهم الراسخة، لأن المرحلة التي ظهر فيها الكتاب لم تكن مؤهلة علمياً لتقبل هذه الآراء. فقد سبق طه حسين عصره بأكثر من نصف قرن، وهذا من أظهر خصائص ريادته الفكرية.

لقد أثارت هذه التضاريس في كتاب «الشعر الجاهلي» زوبعة شعبية دينية لم يعهد مثلها في تاريخ الفكر العربي، منذ ظهور الإسلام، باستثناء القرآن، حتىٰ العصر الحديث، وأتاحت للمطابع أن تخرج الكثير من الكتب والمقالات الصحفية في الرد على أفكار طه حسين وتكفيره، وسيّرت الأحزاب والمؤسسات الدينية، وعلى رأسها الأزهر، مظاهرات صاخبة توجهت إلى المجلس النيابي مطالبة بعزل طه حسين من الجامعة، وإبادة كتابه، وإحالته إلى القضاء بحكم الدستور.

وقد استغل سعد زغلول، رئيس المجلس، رئيس حزب الوفد، هذه الفرصة ليحاسب طه حسين، ربيب الأحرار الدستوريين، على سوابقه ضده، فأطل من شرفة المجلس على المتظاهرين وخاطبهم قائلاً:

«إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في هذه الأمة المتمسكة بدينها. هبوا رجلاً مجنوناً يهذي في الطريق، فهل يضير العقلاء شيء من ذلك..؟

فليشك ما شاء. ماذا علينا إن لم يفهم البقر..؟»[1].

أحيل طه حسين إلى القضاء وسئل عن مصدر شكه في وجود إبراهيم وإسماعيل، وعن السبب الذي دعاه إلى أن يقرر بصورة تفيد الجزم أن قصة هجرتهما إلى مكة حديثة العهد..؟

فأجاب عن الشق الأول من السؤال:

« هذا فرض فرضته أنا، دون أن أطلع عليه في كتاب. وقد أخبرت فيما بعد أن مثل هذا الافتراض يوجد في كتب المبشرين».

وأجاب عن الشق الثاني من السؤال:

« هذه العبارة، إذا كانت تفيد الجزم، فهي إنما تفيده إن صح الافتراض الذي قامت عليه. ربما كان فيها شيء من الغلو، ولكني أعتقد أن العلماء جميعاً، عندما يفترضون فروضاً علمية، يبيحون لأنفسهم هذا النحو من التعبير»[2].

---

(١) سامح كريم: ماذا يبقىٰ من طه حسين، ص ٦٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٧٠.

وبعد المداولة ، قرر القضاء منع تداول الكتاب ، ولكنه أقر ، في المقابل ، ضرورة كفالة حرية البحث العلمي .

ورفع طه حسين كتاب اعتذار إلى مدير الجامعة يشهد فيه أنه مسلم يؤمن بالله وكتبه وملائكته ورسله واليوم الآخر ، ويوافق على حذف الفصول التي أغضبت من لا يفهمها ، وعسى المستقبل أن يسوغ ما طرحه في هذه الفصول[1].

ورداً على إصرار أحد أعضاء المجلس النيابي على طرد طه حسين من الجامعة ، نشرت جريدة السياسة ، الناطقة باسم الأحرار الدستوريين ، بياناً يؤكد أن بحث الدكتور طه حسين لم يخرج عن كونه بحثاً علمياً مبنياً على حرية الرأي ، وليس فيه ما يجيز طرده من الجامعة[2].

وإذ لم يتراجع النائب الوفدي عن طلبه ، هدد رئيس الحكومة «عدلي يكن» رئيس حزب الأحرار الدستوريين ، بالاستقالة إن طرد طه حسين من الجامعة . فاضطر سعد زغلول إلى إرغام النائب الوفدي على سحب اقتراحه .

وهكذا انتهت أزمة الشعر الجاهلي ، أو أزمة طه حسين التي كانت ، كما يقول الدكتور «لويس عوض» ، امتحاناً مجيداً للديمقراطية المصرية[3]، وأعيد طبع الكتاب ، بعد إزالة تلك التضاريس ، تحت عنوان «في الأدب الجاهلي» .

• • •

بعد أن هدأت عاصفة الشعر الجاهلي ، استعاد طه حسين أنفاسه ، ونشر مقالة ضافية حول الخصومة التقليدية بين العلم والدين ، أو بالأحرى بين رجال العلم ورجال الدين ، ليس في مصر والوطن العربي ، بل في العالم كله ، منذ العصور الوثنية حتى العصر الحديث ، إذ أكدت هذه الخصومة وجودها مراراً في مختلف الشعوب والعصور .

وقد سبر طه حسين تاريخ هذه الخصومة وعدد مظاهرها وعين نتائجها وحدد موقفه منها .

ومما جاء في هذا المقال النقدي الهادف ، قوله :

«إن الدين يرى لنفسه الثبات والاستقرار ، بينما العلم يرى لنفسه التغير والتجدد . وبما أن الدين أسنُّ من العلم ، فإنه يرفض أن يتراجع لحساب العلم . وإذن فالخصومة قائمة بين السكون والحركة ، أو بين القديم والجديد ، أو بين الجمود والتطور»[4].

ولكنه يرى أن «ليس من طبيعة الدين ما يدعو إلى محاربة العلم» أي ليس من طبيعة الإسلام ما يدعو إلى محاربة التجديد والتطور ، أو إلى إضطهاد حرية الرأي «ومع ذلك فقد أثم رجال الدين واعتدوا على حرية الرأي» ، ويرى أن مصدر هذا الاعتداء «هو استغلال الساسة لعواطف رجال الدين من أجل تحقيق منافعهم» .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

(٣) د. لويس عوض : ثقافتنا في مفترق الطرق ، ص ١٢٦ .

(٤) طه حسين : من بعيد ، ص ٢٢٤ .

ويضرب طه حسين أمثلة لهذا الاستغلال السياسي بوقائع مؤلمة من التاريخ البشري، عاني منها الأنبياء والفلاسفة والشعوب كثيراً من الويلات «فلولا هذا الاستغلال لما قتل الاثينيون سقراط، ولما حاول اليهود صلب المسيح، ولما سفك الرومان دماء النصارىٰ، ولما أخرجت قريش محمداً وأصحابه من ديارهم، ولما عذب ابن رشد وحرق من حرق من العلماء والمفكرين».

ومع أن الإسلام، كما يراه طه حسين، حر طلق لم يكن له ما كان للمسيحية من «اكليروس»، ولم يأخذ العقل الإنساني بما يكرهه على الإيمان، ولم يضع أمامه الأسرار التي يجب أن يتقبلها دون تفكير، وكان أشد احتراماً لحرية الرأي من الحكومات المسيحية، فإنه ما لبث أن اضطهد حرية الرأي «عندما تسلطت على المسلمين حكومة أعجمية، فظهرت الخصومة بين العلم والدين أيام المأمون، ثم تسلط الجمود على الحياة الفكرية بتسلط العثمانيين على الحياة العقلية».

وإذن، فالإسلام والمسيحية بريئان من اضطهاد حرية الرأي ومناهضة العلم، إنما الاثم يقع على رجال الدين والسياسة.

وفي المقابل يرىٰ طه حسين أن رجال العلم اعتدوا أيضاً على الدين حينما تقلدوا المناصب السياسية. ويضرب مثلاً عن ذلك بما وقع في فرنسا. فلقد اعتز العقل الأوروبي بالعلم والفلسفة، وجاهد حتىٰ قامت الثورة الفرنسية، وبعدئذ انعكست الآية: «اضطهد العلماء والفلاسفة الدين فأثموا، وكان الذين اضطهدوا الدين هم الذين تأثروا بفلسفة فولتير وروسو ومونتسكيو وديدرو، مع أن فلسفتهم كانت تدعو، كما رأىٰ طه حسين، إلى التسامح وحرية الرأي».

فالاثم إذن ليس اثم العلم والدين «وإنما هو اثم ذلك الدخيل الذي يسلح أحدهما ضد الآخر لمنفعته ومصالحه الخاصة».

• • •

وعلى هذا النحو استغل الساسة في مصر رجال الدين إثر ظهور كتاب «في الشعر الجاهلي».

فما هي خلفيات هذا الاستغلال وما هي نتائجه..؟

يقول طه حسين «لقد أقر الدستور المصري في عام ١٩٢٥ م، أن الإسلام دين الدولة، ففهم الشيوخ هذا النص الدستوري فهماً خاصاً، فاتخذوه تكأة في تحقيق مآربهم السياسية ومنافعهم الشخصية.

فما دام الدستور قد نص على ذلك، فهذا يعني بنظرهم أن الدولة مكلفة بحماية الدين. ممن..؟ من حرية الرأي.

فإذا وضع أحد كتاباً، أو أعلن رأياً جديداً، ورأي الشيوخ أنه مخالف للدين، فعلىٰ الحكومة، بحكم الدستور، أن تعاقبه بالطرد من وظيفته وإحالته إلى القضاء»[1].

ويتابع طه حسين قائلاً:

ولقد أنشأ النظام السياسي في مصر هيئة «كبار العلماء»، وجعل لها حقوقاً سلطوية عريضة، فأخذ منذ ذلك الحين: يتشكل في مصر حزب رجعي يناهض الحرية والتقدم، ويتخذ من هذه الهيئة وسيلة للوصول إلى مصالحه.

---

(١) طه حسين: من بعيد، ص ٢٢٨.

ويخلص إلى أن هذا النص الدستوري أوجد في مصر قوة سياسية، دينية رجعية، تجر مصر إلى الوراء، وتنشيء الخصومة بين العلم والدين.

ويتساءل: «أكتب على الإنسانية أن تشقىٰ بالعلم والدين، أي بالخصومة بينهما، أم كتب عليها أن تسعد بهما معاً ..؟».

فيجيب: «أما نحن، فنعتقد أن الإنسانية تستطيع أن تسعد بهما، وإنها ملزمة في ألا تشقىٰ بهما. فالدين لا يريد الأذى ولا يستطيعه، والعلم كذلك»(١).

• • •

يستفاد من مجمل هذا العرض لقضايا الصراع بين العلم والدين، أو بين الخصيمين التاريخيين، وموقف طه حسين منهما، أنه لم يكن ملحداً أو كافراً، كما زعم المتزمتون، لم يكن الرجل ضد الدين، لكنه لا يخاصم العلم إذا خاصمه رجال الدين، ولا يقف ضد العلم إذا حاربه الدين، بل يؤيد العلم إذا ما وقف الدين ضده. ومن ثم فإنه لا يرىٰ مسوغاً لرجال الدين، ومن ورائهم رجال السياسة النفعيون، أن يعترضوا سبيل العلم، ما دام الدين يؤيده ويحث عليه.

لقد هاجم طه حسين رجال الدين، كما هاجمهم فولتير من قبل، لأنهم حاولوا أن يعطلوا عمل العقل ويقفوا في وجه تيار الحرية الفكرية.

ولكن طه حسين الذي تأثر، دون شك، بفلسفة فولتير الدينية، يختلف عنه في قيمة الدين وفائدته. فعند فولتير لا قيمة للدين ولا فائدة منه، أما عند طه حسين فله قيمة وفائدة كبرىٰ، وهي «أنه يعصم الإنسان من اليأس والهلع ويفتح أمامه أبواباً من الأمل، ويمكنه من أن يلقىٰ الخطوب ويتجشم الأخطار راضياً مطمئناً»(٢).

وفولتير يرىٰ استحالة التوفيق بين العلم والدين، لأن الدين في رأيه جمود ورق وعبودية، أما طه حسين فقد رأىٰ، كما لاحظنا، إمكان التوفيق بينهما. لأنه ليس من طبيعة الدين ما يدعو إلى مناهضة العلم أو مناهضة التجديد والتطور، ولكن رجال الدين هم الذين ناهضوا العلم والتطور.

ونعتقد أنه، حتىٰ عندما تعرض في كتابه «في الشعر الجاهلي» لتلك القضية الدينية الحساسة، ما كان يقصد إلى إنكار الدين أو نفي النبوة، وإن كانت مقالته في إبراهيم وإسماعيل توهم بذلك.

كان الرجل يبحث ويلاحظ ويسوق ملاحظاته بحرية وجراءة، الغاية منهما اصطناع هزة ذهنية توقظ العقلية العربية التي منيت بالخمول وتملأ الفراغ الفكري الذي استكان له جيل هذه المرحلة. لهذا فعندما سئل، فيما بعد، عن مغزىٰ مقولته في إبراهيم وإسماعيل أجاب: «كنت أقصد أنه لا توجد آثار تدل على وجودهما»(٣).

• • •

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٩.

(٢) طه حسين: من بعيد، ص ١٧.

(٣) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ١١٠.

ليس من طبيعة الدين، كما يرى طه حسين، ما يدعو إلى مناهضة العلم أو التجديد والتطور، لكنه يرى أن رجال الدين، بما فطروا عليه من نزوع إلى المحافظة، هم المسؤولون عن الجمود الفكري.

ففي حديث الأربعاء ١٩٢٢ م، وتحت عنوان «القدماء والمحدثون» فسر أسباب توقف الشعر العربي عن التطور، شكلاً ومضموناً، في القرنين الأول والثاني، بالقدسية الدينية التي كان رجال الدين يخلعونها على اللغة العربية. إذ كان الاحتفاظ بهذه اللغة وصيانتها من التطور واجباً دينياً.

وكان الشعراء الذين ينكرون هذه المحافظة ويحاولون تحرير الشعر من السيطرة الدينية يتعرضون لغضب الأئمة وسخطهم، لأن الأئمة، بطبيعة منازلهم، حراص على القديم أعداء للجديد[١].

ونحن لا نتفق مع طه حسين في هذا الرأي، لأننا لا نعلم أن رجال الدين وقفوا دون تطور الشعر شكلاً ومضموناً، إلا ما كان من موقف المعتزلة، ولا سيما «النظام» من عبث أبي نواس وأضرابه من الشعراء الخلعاء.

ومن هذا المبدأ الذي ينكر على رجال الدين سوء فهمهم لرسالة الدين كتب طه حسين رسالة إلى صديقه الروائي الفرنسي «أندريه جيد» يجيبه عن رسالة بعث بها إليه، يعقب فيها على محاولة ترجمة كتبه إلى العربية ومما جاء في رسالة أندريه جيد:

«إن القرآن مدرسة مقفلة، وإن واحدة من الخصائص الجوهرية في العالم الإسلامي، فيما بدا لي، أنه وهو الإنساني الروح، يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من الأسئلة. أمخطىء أنا..؟

هذا ممكن، ولكني لا أحس كبير قلق في نفوس هؤلاء الذين كونهم القرآن وأدبهم. إنه مدرسة للطمأنينة قلما تغري بالبحث، وهذا فيما أظن يجعل تعليمه محدوداً»[٢].

ومع أن هذه الرسالة لم تنطو على وجهة نظر تسيء إلى الإسلام، بل هي في غاية اللباقة والاحترام، فإنها تنطوي على قصور ثقافة أندريه جيد الإسلامية.

وقد فسر طه حسين قصور ثقافته الإسلامية، في رسالته الجوابية قائلاً: «لم تخطىء أنت، وإنما دفعت إلى الخطأ. لقد خالطت كثيراً من المسلمين ولكنك لم تخالط الإسلام، فليس على الإسلام بأس مما ألقى في روعك خلطاؤك المسلمون. لقد عرفتهم في عصر مؤلم من تاريخهم، عصر انحطاط في العلم بالدين وفي الشعور الديني. ولم يكن من اليسير أن يظهرك الذين لقيتهم من المسلمين على حقائق الإسلام. فالإسلام لا يغري بالدعة ولا بالخمول، وإنما يحث على التفكير ويدعو إلى التدبر والاستبصار.

وأي شيء أدل على ذلك من القرون الخمسة الأولى من تاريخه..؟ وهناك حقيقة لم يظهرك عليها العرب ولا المستعمرون، وهي هذا القلق الديني الذي أثاره الإسلام في النفوس. في القرنين الأول والثاني للهجرة، هذا القلق الخصب الذي منح الآداب العالمية من المثل العليا ما ليس له في الآداب الأخرى نظير.

لقد أعطى الإسلام الكثير لأنه تلقى الكثير، تلقى الأديان السابقة وتلقى ثقافة اليونان والفرس والهند، فأساغها وصاغ منها ثقافة عربية ثم أهداها إلى الغرب، قبل القرن الخامس عشر.

وإذا كان الإسلام قد استطاع أن ينهض بهذا العبء، فهو قادر، فيما أعتقد، على أن يتقبل الثقافة

---

(١) طه حسين: حديث الأربعاء ج ٢، ص ١٠.

(١) الأب كمال قلته: طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه، ص ٣٥.

الأوروبية الحديثة»[١].

هذا هو المضمون العلمي التقدمي الذي عبر به طه حسين عن مفهومه للدين الإسلامي، كما فهمه ووعبه، لا كما يفهمه خصومه.

• • •

لم يخل شبابه من اضطرابات فكرية، دينية كانت أو تاريخية أو أدبية أو اجتماعية، ولم يسلم من الوقوع في التناقض.

وكان مصدر ذلك كما أشرنا من قبل، إلى تباين البيئات الاجتماعية والثقافية التي تقلب في جنباتها، وإلى تضارب المذاهب أو المدارس التي تنازعت يفاعته، لكن أصالته التي كانت ترسف في تلك الأغلال، ما لبثت أن تجسدت بوضوح وصدق في مرحلة النضج الفكري والصفاء الوجداني.

ولعلنا نستطيع أن نتلمس رسوخ انتمائه العقدي من واقع بعض الأحاديث التي كان يديرها مع بعض زائريه.

يروي الدكتور محمد الدسوقي، صاحب كتاب «أيام مع طه حسين» أن العميد قال له في معرض حديث عن ابن عباس: «أنا لا أقبل رواية ابن عباس لأنه لم يكن أميناً على أموال المسلمين، فقد ولاه الإمام علي بعض المدن، فما كان منه إلا أن أخذ أموال المسلمين وهرب بها إلى الحجاز. ولما طلب منه الإمام أن يرد هذه الأموال، أبى وهدد باللحاق بمعاوية إن لم يكف عنه.

ليس المهم صحة هذه الرواية أو بطلانها، إنما المهم موقف طه حسين المؤمن ممن يسرق أو يستغل أموال المسلمين.

وكان من بين أصدقاء طه حسين الذين يزورونه بانتظام، كما يروي الدكتور الدسوقي، شيخ الأزهر المعروف «أبو ريه» الذي أخبره ذات يوم أن مجلة «قافلة الزيت» نشرت له مقالاً تحت عنوان «ما أعرفه عن طه حسين» لكنها حذفت فقرة مهمة جداً من المقال تتعلق بألفاظ القرآن. فسأله العميد عن هذه الفقرة، فأجاب:

أتذكر يوم قلت لك، ونحن على انفراد، أن معاني القرآن من عند الله، ولكن ألفاظه من عند النبي..؟ فبدا عليك الامتعاض، وقلت لي بلهجة يشوبها الانفعال: هذا غير صحيح..! إن القرآن لفظاً ومعنىً من عند الله..! هذه الفقرة التي كنت أقصد بها الرد على من يطعن في عقيدة طه حسين، حذفتها المجلة[٢].

ويؤكد طه حسين أن حاجة الروح الإنسانية إلى الإيمان كحاجة الجسد إلى الطعام والشراب، لا يستغنىٰ عنهما[٣].

أليس في ذلك ما يكفي للرد على من لا يزال يطعن في عقيدة طه حسين متأثراً بالعقليات السلفية..؟ لقد مات صاحب «الوعد الحق» ومات خصومه، وبقيت الحقيقة.

* * *

(١) طه حسين: مقدمة «الباب الضيق» لأندريه جيد.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ١١٩.

(٣) طه حسين: على هامش السيرة ج ٢، ص ٥٥.



الباب الثاني

ثقافته مصادرها ومعطياتها

الفصل الأول :

التكـويـن

انتسب طه حسين إلى الأزهر في الثالثة عشرة من عمره . وفي هذه السن المبكرة يدخل الإنسان أزهى مراحل التكيف والتطبع .

فقد نشأ في هذه الحاضنة نشأة علمية دينية ، حيث أشبع بهذه العلوم النقلية الإسلامية « الفقه والأصول والمنطق وعلوم اللغة العربية » البعيدة عن الفن والخيال ، حتى الحادية والعشرين من عمره ، فاستأثرت طبيعة هذه العلوم بتكوينه العقلي وكونته على غرارها ، بعد أن هيء لها في طفولته ، إذ حفظ القرآن وتعلم التجويد والقراءات وتجزءاً من ألفية ابن مالك في النحو. لكنه وإن وجه هذا التوجيه ، وحرص هو أيضاً على إتقان هذه العلوم ، فإن استعداده الفطري لم يكن كذلك .

فلقد رأيناه ، في طفولته ، يهرع إلى سماع قصص الهلاليين وتعديد النساء وشعراء الرباب وشهود حلقات الصوفيين باهتمام بالغ . فلئن دلت هذه الاهتمامات الذاتية على شيء ، فإنها تدل على نزعته الأدبية وعلى خصب خياله ، وربما على محاولة الانعتاق مما وجه إليه في طفولته وصباه .

يؤيد ذلك شغفه في قراءة القصص وكتب التاريخ ، إذ كان يكب على هذا اللون من الكتب ، في العطلات الصيفية ، فيجد فيها لذة ومتعة لا تعادلها عنده أية متعة أخرى .

ولذلك ما إن سمع أول قصيدة من الشعر العربي القديم حتى اكتشف ميله الفطري إلى الأدب ، بل اكتشف ذائقته الفنية التي ما لبثت أن نمت وصقلت في دروس الأدب على الشيخ المرصفي .

ويروي أنه حينما سمع مرة أخاه الأزهري يقرأ في « ديوان الحماسة » على غرار قراءة الأزهريين في كتب الفقه والأصول ، أحس أن هذا الكتاب لا ينبغي أن يقرأ ولا أن يفهم على هذا النحو من القراءة[1]..!

ولم يلبث أن أخذ يختلف إلى دروس الشيخ « المرصفي » في الأدب ، ولما يتجاوز السادسة عشرة ، فلزمه أربع سنوات متواصلة ، درس فيها « الكامل » لأبي العباس المبرد ، و « الأمالي » لأبي علي القالي ، و « الحماسة » لأبي تمام . فوعب الأدب العربي القديم ، وتأثر به . وكان أكثر أسماء شيوخ الأزهر استئثاراً بنفسه وذاكرته ، الشيخ سيد بن علي المرصفي .

• • •

وما إن انتقل طه حسين إلى الجامعة المصرية وسمع المحاضرات الجديدة في كلية الآداب ، حتى أخذ مذهبه الأدبي القديم ، مذهب المرصفي ، في الانعطاف .

« فإذا ألوان من الدرس لم أعرفها من قبل ، وفنون من النقد لم يكن لي عهد بها . وإذا دارس الأدب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد أن يلم بالفلسفة والدين ، ويدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب أن يدرس أصول اللغة القديمة ومصادرها الأولى ، وأن يدرس

---

(١) طه حسين : الأيام ج ٢ ، ص ١٥٩ .

علم النفس والآداب الحديثة ومناهج البحث عند الافرنج»[1].

وهكذا فتحت له الجامعة آفاقاً جديدة من المعرفة ومناهج البحث، فتغير مفهومه للأدب. كان في الأزهر قد كره، بتأثير مذهب المرصفي القديم، أبا العلاء وأمثاله من المحدثين، فأزال المنهج الجامعي الجديد هذه الكراهية من نفسه، وأصبح القدماء والمحدثون سيان في الخضوع للبحث والدرس.

وبهذا المنهج العلمي الموضوعي درس أبا العلاء، ليتوج مرحلته الجامعية برسالة عن تاريخ أبي العلاء، نال بها الدكتوراه سنة ١٩١٤م.

وكما تحدث طه حسين عن أشياخه في الأزهر، ووصفهم جاداً وساخراً، كذلك تحدث عن أساتذته في الجامعة، عرباً ومستشرقين، فأفاض في وصفهم وفي انطباعاته الشخصية والعلمية عن كل واحد منهم.

وكان من أبرز المستشرقين الذين تأثر بهم وأعرب عن إعجابه وتقديره لهم، المستشرق الإيطالي «نالينو» أستاذ الأدب العربي القديم. والمستشرق الفرنسي «سانتلانا» أستاذ تاريخ الفلسفة الإسلامية، و«مليوني» أستاذ تاريخ الشرق القديم، بابل وآشور وقوانين حمورابي والكتابة المسمارية، و«ليتمان» مدرس الساميات وأصول الحبشية، و«جويدي» مدرس التاريخ والجغرافيا[2]. ويبدو أن «نالينو» كان أكثرهم تأثيراً فيه وأقربهم إلى نفسه. لأن الأدب كان أمسّ بشعافه من تلك العلوم.

أما الأساتذة العرب المصريون، فيذكر منهم الأستاذ «أحمد زكي» الذي كان يتحدث عن الحضارة المصرية القديمة، ويشرح الصلة بين لغة المصريين القدماء وبين اللغات السامية، ومنها العربية، ويستدل على ذلك بألفاظ مصرية يردها إلى العربية حيناً، وإلى السريانية أو العبرية حيناً آخر[3]. وعلى سبيل الإطراف ينقد أستاذين مصريين، يقول إنه أحبهما كثيراً وعبث بهما كثيراً.

أحدهما: الشيخ «محمد المهدي» الذي تتلمذ عليه طه حسين في الأزهر، ثم أخذ يحاضر عن الأدب العربي في الجامعة خلفاً للأستاذ «حفني ناصف».

والثاني: الشيخ «طنطاوي جوهري» مدرس الفلسفة الإسلامية.

أما الأول، فقد كان الفتى جريئاً عليه، يجادله فيرهقه، وربما أضحك الطلبة منه، لأنه لم يحقق ما يروي من الشعر. وقد وقعت بينهما خصومات استغلها الأستاذ الشيخ في موقفه من التلميذ الفتى، يوم قدم رسالته عن أبي العلاء، إذ كان الشيخ أحد أعضاء لجنة المناقشة، فأبى على اللجنة أن تمنحه درجة «الممتاز» وأصر على درجة «جيد جداً»..!

وأما الثاني، فقد وصفه بأنه كان يملأ الجامعة فكاهة ودعابة، لكنه يتكلم كثيراً ولا يقول شيئاً. وكانت كلمات «الجلال والجمال، والبهاء والكمال، والروعة والإشراق» أكثر ما يجري على لسانه. وحين يغرق الطلاب في الضحك، لا يلومهم على ذلك، وإنما يلومهم على أنهم لا يشاركونه الإعجاب بجمال الطبيعة وجلال الكون وبهاء القمر على صفحة النيل[4].

---

(١) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص٧.

(٢) طه حسين: الأيام ج٣، ص٣٤.

(٣) المصدر السابق، ص٣٤.

(٤) المصدر السابق، ص٤١.

ولم يكن الأساتذة المصريون وحدهم مصدر الفكاهة والدعابة في الجامعة، وإنما كان الأساتذة الأجانب كذلك. فقد قرر الطلبة يوماً الإضراب عن دروس «نالينو» احتجاجاً على غزو إيطاليا لطرابلس، فأقبل إليهم قائلاً:

«مثلكم مثل الرجل الذي أراد أن يغيظ امرأته، فخصى نفسه»[١].

وهكذا تأثر طه حسين، في هذه المرحلة، بطائفة من الشخصيات العلمية، المعاصرة، فطبعه كل واحد منهم بطابعه الفكري والسلوكي. وكان أهمهم في تكوينه وأطولهم بقاء في ذاكرته، شخصيتين.

أحدهما: أحمد لطفي السيد.

والثاني: سيد بن علي المرصفي.

فمنذ أن تعرفهما، أصبح له أستاذان يختصهما بحبه وتقديره.

كان «لطفي السيد» يذكره بفلاسفة اليونان الذين سمع عنهم في الأزهر، وجعل يدرس أطرافاً من فلسفتهم في الجامعة.

أما «سيد علي المرصفي» فيذكره بأئمة البصرة والكوفة[٢].

تعرف طه حسين إلى «لطفي السيد» في إبان الأزمة التي نشأت عن دروس «الكامل» وأثارت الجلبة المعروفة في أروقة الأزهر، والتي كادت تسفر عن طرد طه حسين وزميليه «الزيات والزناتي» لولا مبادرة لطفي السيد الذي كان قد رحب بالفتىٰ الضرير من أول لقاء وشجعه على الكتابة في «الجريدة»، فلزمه الفتىٰ منذ ذلك الحين، وأخذ يتلقىٰ عليه دروس الأدب والحياة «ويعلمه القصد في اللفظ والأناة في التفكير، ويفتح له أبواباً جديدة من أبواب المعرفة في الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، ويعرفه إلى كثير ممن كانوا يلمون بمكتبه من الشيوخ والشباب»[٣].

أما «المرصفي» فقد نشأ الطالب، منذ اليفاعة، في كنفه فربي على مثال سيرته وأخلاقه، وأشبع بمذهبه الأدبي، فاختصه بالتقدير والاحترام أكثر من أي أستاذ آخر.

لم يكن المرصفي، باعتقاد طه حسين، أستاذاً للأدب فحسب، بل كان أديباً أيضاً. فهو إذا جلس للتعليم، اصطنع وقار العلماء وجلالهم. وإذا خلا إلى أصدقائه وطلابه، عاش معهم عيشة الأدباء، يتحدث معهم في حرية مطلقة، ويروي لهم من سيرة الأدباء القدماء ما يؤكد أنهم كانوا أحراراً، لا متنطعين ولا متحفظين. ولكنه كان يقف موقفاً عدائياً من زملائه شيوخ الأزهر ومن مناهجهم أو مذاهبهم المتزمتة. فذهب الطلاب مذهب شيخهم، بعد أن أحبوه وأكبروه ورأوا فيه المثل الأعلىٰ في الصبر على المكروه، والرضا بالقليل، والتعفف عمّا لا يليق بالعلماء من ألوان السعاية والنميمة والكيد، والتقرب إلى الرؤساء وأصحاب السلطان.

وكان الفتىٰ قوي الذاكرة، لا يسمع من الشيخ كلمة إلا حفظها، ولا رأياً إلا وعاه، وإذا الشيخ يحب الفتىٰ ويختصه بوده وأحاديثه، ويمضي به في الطرقات ــ على نحو ما كان يفعل أرسطو مع تلاميذه ــ يحدثه

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٢.

(٢) طه حسين: الأيام ج٣، ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩.

ألواناً من الأحاديث الأدبية والاجتماعية[١].

على هذا النحو من الخصائص العصامية، العلمية والأخلاقية، أثر المرصفي في طه حسين فصاغه على مثاله[٢].

ويرفد هاتين الشخصيتين، في المشاركة بتكوين طه حسين، شخصية معاصرة ثالثة، هي شخصية الشيخ «عبد العزيز جاويش» الذي اكتشف ميل الفتى إلى نقد الأزهريين، وأحب أسلوبه الساخر اللاذع في نقدهم. فاحتواه وأخذ يشجعه على نقدهم ويستزيده من هذا النقد.

وكان الشيخ يكره «المنفلوطي» أيضاً. فشجع طه حسين على نقده والتهجم عليه، وبفضل هذين الرجلين «لطفي وجاويش» أصبح الفتى كاتباً وأصبح له اسم معروف.

ولكن كان لكل منهما توجه فكري وسلوكي يختلف عن الآخر. فبينما ورطه «جاويش» بالتهجم المقذع على شيوخ الأزهر، وأدخله في حمأة المهاترات النقدية «السخيفة» على حد تعبير طه حسين، فجعل الناس يصفونه بطول اللسان، كان موقف «لطفي السيد» موقفاً سلبياً من هذه المهاترات السخيفة. فقد لاحظ الفتى أن كل الناس أخذوا يتحدثون عن هذا النقد، إلا رجلاً واحداً لم يشر إليه قط، هو لطفي السيد.

ففهم الفتى، ولكن متأخراً، أنه لم يرض عن هذه الفصول[٢]. ولقد أبدى طه حسين أسفه وندمه على ما تورط فيه من تلك الفصول. وأصبح يخزى كلما تذكر هذا اللون السخيف من النقد[٣].

● ● ●

ومن الشخصيات التاريخية التي أثرت في تكوين طه حسين العلمي والأخلاقي، ثلاث شخصيات عربية إسلامية:

«الجاحظ، والمبرد، وأبو العلاء المعري».

وكان لأبي العلاء النصيب الأوفر في الاستئثار بفكره والتأثير في حياته، وصياغة شخصيته.

فما إن أخذ طه حسين في درس أبي العلاء، في رسالته الجامعية للدكتوراه، حتى تلبسه هذا الرجل واستقطبه من جميع أقطاره، فاستيقن أن حياة أبي العلاء العلمية والأخلاقية والاجتماعية، هي الحياة التي يجب أن يحياها..!

وطبعاً، كانت إحدى خلفيات هذه القناعة، هي الآفة البصرية التي قدر عليه أن يعانيها ويمتحن بها، كما عاناها وامتحن بها أبو العلاء.

وكان من أبرز مظاهر هذه القناعة، اعتقاد طه حسين بأن العمى عورة..!

يقول: إنه قرأ من أحاديث أبي العلاء قوله: إن العمى عورة! ففهم سوءة هذه العورة كما فهمها أبو العلاء. ومنذ ذلك الوقت أخذ يتحرج في تصرفاته أمام المبصرين، حتى إنه أخذ يستخفي، كأبي العلاء، في طعامه وشرابه لئلا يظهر لهم منه ما يثير الإشفاق والرثاء والسخرية[٤].

(١) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ١٧١.
(٢) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٢٢.
(٣) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٩٦
(٤) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٥.

وحين أحس، في وقت مبكر، بأنه ما يزال عيالاً على أبيه، الذي أثقلته نفقات البنين، فأبغض نفسه وزهد في حياته، جاءت دراسته لأبي العلاء لتزيده بغضاً لنفسه وتبرماً بحياته، ولتدفعه إلى التشاؤم. لقد أيأسه أبو العلاء من كل خير وألقى في روعه أن الحياة مشقة وعناء. وربما فكر ذات يوم بالخلاص من بؤس حياته في الانتحار..!

ويذكر أنه كان يرى نفسه في قولة أبي العلاء: «إنه إنسي الولادة وحشي الغريزة» فلم يعد يأنس إلى أحد أو يطمئن إلى شيء.

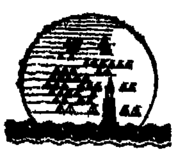
وهكذا ضرب بينه وبين الناس حجاباً ظاهره الأمن والرضى وباطنه السخط والخوف والقلق واضطراب النفس في صحراء موحشة(1).

لقد تلبسه أبو العلاء وأصبح ظله الذي لا يفارقه. وحتى عندما رحل إلى فرنسا لم تفارقه ذكراه في لحظة من لحظات اليقظة إلا أن يشغل عنها بالاستماع إلى الدرس. وربما نازعته نفسه إلى بعض المسارح، ولكنه لا يلبث أن يتذكر قولة أبي العلاء:

«إنه مستطيع بغيره»، فيرد نفسه إلى القناعة بواقعها لأنه لا يستطيع أن يذهب وحده إلى حيث يريد.

وهكذا أمضى شطراً من شبابه نهب الأعراض العلائية: «النقمة واليأس والعزلة والتشاؤم».

ولن يستطيع أن ينسلخ من جلد أبي العلاء إلا حينما يسمع ذات يوم، وهو في قاعة المحاضرات في السوربون، ذلك الصوت العذب الرقيق يهمس في أذنه: إني أستطيع أن أساعدك في استظهار الدروس.



(1) المصدر السابق، ص ١١٣.

الفصل الثاني:

حصـاد التكـويـن

(ذكرىٰ أبـي العـلاء)

انتظمت في «ذكرىٰ أبي العلاء»، باكورة أعمال طه حسين، ثلاث قنوات ثقافية، هي في مجموعها محصلة شطري مرحلة «التكوين»، الأزهرية والجامعية:

١ ـ الثقافة التاريخية: وهي إحدىٰ معطيات التكوين الجامعي.

٢ ـ الثقافة الأدبية: وترجع في أصولها اللغوية والفنية إلى التكوين الأزهري، وبالتحديد إلى مدرسة الشيخ المرصفي، التي رفدتها الثقافة الجامعية فعمقتها وصقلتها من الجانبين التاريخي والنقدي.

٣ ـ الثقافة الفلسفية: وقد تأسست، منطقياً، في الأزهر، ثم تفرعت وتوسعت علمياً وتاريخياً في الجامعة المصرية.

وكان الإطار العام، أو الوعاء الذي انتظمت فيه تلك القنوات الثلاث، هو «المنهج العلمي» الذي استحدثته الجامعة، واتبعه طه حسين بدقة في هذا البحث، فكان أول بحث منهجي منظم وسم الكتاب بطابع الموضوعية والجدة والحداثة.

وسنحاول أن نتقرىٰ وصف طه حسين لحياة أبي العلاء الفكرية في هذا الكتاب الذي يمثل الطور الأول من حياة طه حسين الثقافية، ولنرصد حركة تطورها وأبعادها الفكرية في هذه المرحلة وفي المراحل اللاحقة.

١ ـ ثقافته التاريخية:

يقوم المنهج الحديث الذي استحدثته الجامعة المصرية، بفضل المستشرقين، على دراسة آداب الأمة دراسة علمية تاريخية، لاستنباط حياتها الاجتماعية والسياسية والدينية التي تمثل روح الأمة في أطوارها المختلفة، وذلك باتخاذ آثارها الأدبية مرآة لحياتها.

«على هذا النحو من العلم الجديد، كان أستاذ تاريخ الآداب في الجامعة يعلمنا مناهج البحث»[١]

أما المنهج القديم الذي تمثله مدرسة الشيخ المرصفي، فيقوم على فهم النصوص الأدبية ونقدها نقداً لغوياً فقهياً، أي إظهار خصائصها الأسلوبية، وأسرارها البلاغية، دون التفات، إلى إطار النص التاريخي، من حيث الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي أحاطت بالشاعر وأنطقته بهذا النص.

ويؤكد طه حسين أن لا غنىٰ للباحث عن توظيف المنهجين معاً للوصول إلى الحقائق العلمية، القديم لإصلاح الأذواق وتقويم الألسنة وفهم النصوص، والحديث لإجادة البحث في تاريخ الآداب. ولكنه يرىٰ في المقابل أن اقتران القديم والحديث في عملية البحث، لن تقود المؤرخ الأدبي إلى اكتشاف الحقائق التي يسعىٰ إليها، ما لم يبن بحثه التاريخي على أسس علمية مخططة بدقة، بحيث تقوم كل نتيجة على مقدمة

(١) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص ٧.

ويستند كل حكم على مصدر .

بهذا المنهج العلمي المخطط ، درس طه حسين أبا العلاء ، وأصدر أحكامه عليه .

« وضعت له خطة مرسومة وتشددت في اتباعها ، حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق ، أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي ، ليس فيه حكم إلا ويستند إلى مصدر ، ولا نتيجة إلا وتعتمد على مقدمة »[1] .

فما هي الخطة التي رسمها لدرس أبي العلاء ، وما هي مصادر بحثه عن حياته ..؟

التاريخ ، بأحد معانيه الاصطلاحية ، هو وصف حياة الشعوب سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ودينياً ، في حقبة من الزمن . وعمل المؤرخ ، الذي هو عمل وصفي لا وضعي ، البحث عن العلل والكشف عمّا بينها من صلة ونسب ، ليدل على شيء قد كان ، من غير أن يخترع شيئاً لم يكن .

وبهذا المفهوم بحث طه حسين في عصر أبي العلاء ، فأحاط به إحاطة المؤرخ الذي وعب حركة التاريخ جيداً ، ليصل إلى شخصية أبي العلاء العلمية والأدبية والفلسفية .

« جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره ، واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات الخارجية . ولم أعتمد على هذه المؤثرات وحدها ، بل اتخذت شخصية أبي العلاء ، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقها ، مصدراً من مصادر البحث ، لأن أبا العلاء ثمرة من ثمرات عصره ، عمل في إنضاجها الزمان والمكان والحال السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، والدينية بصورة خاصة »[2] .

إذن لا بد من درس الحياة العربية الإسلامية في عصر أبي العلاء ، لأنها بكل ما فيها من مظاهر ، هي التي كونته على غرارها . فهو كما يقول طه حسين « نتيجة لازمة لطائفة من العلل اشتركت في تأليف مزاجه ، دون أن يكون له سيطرة عليها » .

وهنا يبرز إيمان طه حسين بالجبرية التاريخية ، التي آمن بها أبو العلاء وكبار الفلاسفة . يؤكد ذلك بقوله :

« فالمؤرخ الذي لا يعترف بما بين أجزاء العالم من اتصال ، ولا يسلم بأن الشيء ، على صغره وضآلته ، إنما هو صورة لما أوجده من العلل ، ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية ، هو ملزم مع ذلك ، إذا بحث عن حياة أبي العلاء ، أن يبحث عن حياة الأمة الإسلامية في عصره . فإن لم يفعل ذلك ، استحال عليه أن يفهم الرجل ، لأنه من الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظرنا إلى الشيء المستقل عمّا قبله وما بعده »[3].

والجدير بالذكر أن جبرية طه حسين وأبي العلاء ليس معناها الإيمان بالقضاء والقدر ، بل تعني أن الحياة الاجتماعية إنما تأخذ أشكالها المختلفة بتأثير العلل والأسباب التي لا اختيار للإنسان فيها .

وبما أن أبا العلاء خاضع ، اجتماعياً ، لزمانه ومكانه ، كان لا بد لطه حسين من أن يقدم فصلاً في عصره وفصلاً في بلده وفصلاً في أسرته ، ليقف على المؤثرات الاجتماعية التي صاغت شخصيته .

وبعد أن يحقق هذه الشخصية ، ينتقل إلى منزلته الأدبية فيدرس خصائصه فيها ، ثم إلى منزلته العلمية فيشرحها ، وأخيراً ينتهي إلى فلسفته فيكشف النقاب عنها وعن تأثرها بما قبلها .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٧ .

(١) المصدر السابق ، ص ١٨ .

وكان منهجه في ذلك منهج الباحث المحقق الذي يجمع الأشباه إلى نظائرها ليستنبط منها قضية مجهولة، أو يوضح حكماً غامضاً، أو يستظهر بها على إثبات أو نفي خبر مشكوك فيه.

«ومن هنا يعرض لنا أحياناً أن نرفض كثيراً من الروايات التي أحصاها المؤرخون من غير تثبت ولا تحقيق، إذا دل البحث العقلي والاجتماعي على غير ما تدل عليه»[1].

في هذا المنهج يضع طه حسين أولى لبنات النقد الاستقرائي العقلاني الذي سوف يبني عليه في «حديث الأربعاء» وأولى لبنات النظرية الاجتماعية التي سيبني عليها في «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية».

• • •

وحين يدرس عصر أبي العلاء، القرن الرابع الهجري، ينسف نظرية مؤرخي الآداب المحدثين «النظرية المدرسية» الذين سلكوا في تقسيم العصور الأدبية مسلك المؤرخين السياسيين، إذ جعلوا مقياس الرقي الأدبي وانحطاطه تابعاً لرقي السياسة وانحطاطها، وفاقاً لقوة الخلفاء وضعفهم. وتبعاً لذلك انتهوا إلى أن عصر أبي العلاء، العصر العباسي الثاني، كان عصر انحطاط، نظراً لانحطاط الدولة العباسية وانقسامها إلى دويلات.

يرفض طه حسين تبعية الأدب للسياسة، بل يرى أن عصر أبي العلاء كان عصر ازدهار علمي وأدبي لا عصر انحطاط. فانقسام الدولة العربية الكبرى كان، دون شك، نتيجة الضعف السياسي في بغداد، أما في الأطراف، فيؤكد أن هذا الضعف قد تحول إلى قوة سياسية ونهضة علمية وأدبية. ويستدل على ذلك بواقع الملوك والأمراء في تلك الأطراف «فهم لم يتنافسوا على الملك وحده، وإنما يتنافسوا في العلوم والآداب، وإن نظرة عامة إلى عدد العلماء والأدباء في قصورهم، ليدل على رقي الحياة الفكرية، في القرن الرابع، لا على انحطاطها»[2].

ويستشهد على ذلك بعدد من العلماء والأدباء والفلاسفة الذين نبغوا في هذا العصر:

«ولعمري، إن عصراً ينبغ فيه من الشعراء «الرضي والمتنبي وأبو العلاء» ومن الكتّاب «ابن العميد وابن عباد والصابىء» ومن الأدباء «أبو هلال والجرجاني والآمدي» ومن النحاة «ابن جني وابن خالويه وأبو علي الفارسي والسيرافي»، وينبغ فيه من الفلاسفة «الفارابي وابن سينا وابن لوقا».. وغيرهم من المؤرخين والجغرافيين والفلكيين، لخليق أن يكون عصر نهضة لا عصر إنحطاط»[3].

بهذه الأدلة الواقعية قوض طه حسين النظرية المدرسية «السياسية» ليبني على أنقاضها النظرية «الأدبية» كظاهرة مستقلة.

وسواء أكانت النظرية الأدبية فاعلة أم منفعلة، أو فاعلة ومنفعلة معاً، فإنها في رأيه، يجب أن تكون أصلاً في ذاتها، ثم قد تتكشف دراستها عن صلتها بالأحداث السياسية والأوضاع الاجتماعية، وما من بأس حينئذ في أن نقرن الأدب إلى هذه الأوضاع بعد دراسة صحيحة وفحص ناقد[3].

(١) المصدر السابق، ص ٢٠.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٩.
(٣) المصدر السابق، ص ٤٠.
(٤) د. شكري فيصل: مناهج الدراسة الأدبية، ص ٥٥.

وهناك مظهران آخران يفسر بهما طه حسين النهضة العلمية والأدبية في عصر أبي العلاء.

«الأول: اتصال العرب بغيرهم من الأمم، في القرنين الثاني والثالث، اتصالاً عقلياً، دفعهم إلى نقل أنواع العلوم من اللغات الأخرىٰ إلى اللغة العربية. ولم يكد ينتصف القرن الثالث، حتىٰ شفىٰ العرب أنفسهم من الترجمة، وبلوا ألواناً من العلم، فأخذت عقولهم تعمل على التأليف بين ما وقع لهم من هذه العلوم وبين عقولهم.

الثاني: الآثار العلمية والأدبية التي تمثل هذا العصر وضاء متلألئاً، نضج فيه العقل العربي الإسلامي وظهرت فيه الآثار متقنة تامة التكوين. فلو قلنا ـــ كما قالت النظرية المدرسية السياسية ـــ إن العصر العباسي الثاني عصر انحطاط، فمعنىٰ ذلك أن العرب لم ينتفعوا بأكثر من النقل، أو أنهم ما فعلوا سوىٰ أن قطعوا الحياة يحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس، كالإبل، تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء، وإن مرائرها لتقطر ظمأ»[1].

إذن فعصر مشرق أضاء الحياة بعلوم العرب وآدابهم لا يمكن أن يوسم بأنه عصر انحطاط، وإنما هو عصر تفتح وازدهار فكري تألق منذ أواخر القرن الثالث الهجري حتىٰ أوائل القرن الخامس.

أما عصر الانحطاط الواقعي، فيرىٰ طه حسين أنه ابتدأ فعلاً في منتصف القرن الخامس. ويعلل ذلك بطائفة من الأسباب التي استشرت في العقل العربي وأخذت تشن الغارة على الآداب العربية وتضعفها.

بهذه الرؤيا التاريخية الواعية استوفىٰ طه حسين، في باكورة أعماله، شروط البحث العلمي، وحقق نقلة نوعية في الدراسات التاريخية الأدبية التي ظهرت بصماتها واضحة في دراسات المعاصرين.

٢ ـــ ثقافته الأدبية:

تأصلت ثقافة طه حسين الأدبية في مدرسة الشيخ المرصفي الأزهرية، ثم تبلورت وصقلت في الجامعة المصرية.

ولقد اقتصرت المدرسة المرصفية على فقه النصوص العربية القديمة، ذات الطابع البدوي الجزل، وأعرضت تماماً عن كل ما هو حضري مولد.

وبهذا المذهب القديم، مذهب رواة الشعر ونقاده القدماء، كان المرصفي يدرس لطلابه في الأزهر نصوصاً من الأدب العربي، فيرسخ في نفوسهم تمجيد القديم وتسفيه الحديث أو المولد:

«فكل قديم خليق بالإعجاب والتقدير لرصانته ومتانته. وكل جديد رديء سفساف لحضارته وهلهلته. فأبو تمام وأبو الطيب وأبو العلاء، قوم تكلفوا البديع وأخضعوا المعنىٰ للفظ وتعمقوا في مذاهب الفلاسفة، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين العرب البادين.

فدرسهم خطل، والعناية بهم حمق، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق»[2].

على هذا النحو أيفع طه حسين في هذه المدرسة وتأثر بها إلى حدٍ بعيد: «وكنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل سماعاً موصولاً، فلم نكتفِ بالطاعة والإذعان، بل غلونا في مقت الشعراء المحدثين، حتىٰ

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص٦.

إننا كنا نسمع البيت، فلا يعجبنا، فنقول: ما أشبهه بشعر المتنبي، وما أظهر أسلوب ابي العلاء فيه»[٢].

وعلى أسس هذه المعايير النقدية «الفقهية» التي تبحث في النص الأدبي عن جزالة الألفاظ ومواطن ضعفها، وعن جودة المعاني ورداءتها، وتكشف عمّا في النص من أسرار بلاغية جمالية، قامت ثقافة طه حسين الأدبية واستحكمت معاييرها الجمالية بذائقته.

وبتأثير هذه المدرسة التقليدية كره طه حسين أبا العلاء وأمثاله من المحدثين، إلى أن أتاح له المنهج الجامعي الحديث الانعطاف النوعي الذي انتزع من نفسه كراهية أبي العلاء، وأصبح القدماء والمحدثون سواء في الخضوع للبحث العلمي.

على أن طه حسين لم ينسلخ من جلد المذهب القديم، بل يرىٰ أن لا بد منه في الدراسة الأدبية لفهم النصوص وتذوقها.

ومن هذا المنطلق وظفه في دراسة أدب أبي العلاء توظيفاً منهجياً. وبالتكامل المنهجي بين قيم المدرستين، المرصفية التقليدية والجامعية الحديثة، جاءت القيمة التاريخية والعلمية لهذا الكتاب.

○ شعر أبي العلاء:

بحث طه حسين في هذا الكتاب عن خصائص شعر أبي العلاء في ثلاثة أطوار من حياته، عول فيها على «سقط الزند، وعلى اللزوميات» بصورة خاصة. فوقف على هذه الخصائص ومظاهر تطورها في الأطوار الثلاثة.

في الطور الأول، وهو طور الحداثة، «كان شعره كثير المبالغة، ظاهر التكلف، تنقصه متانة اللفظ ورصانة الأسلوب وإتقان المعاني». والملاحظ في هذه المقولة إن المدرسة النقدية القديمة، لها الصدارة في التقييم.

لكنه لم يلبث أن رفدها بجدول صغير من جداول المدرسة النقدية الحديثة، حيث قال:

«ولا يكاد الباحث يتوسمه حتىٰ يرىٰ فيه سذاجة الطفل وعبث الوليد. وكان التقليد فيه ظاهراً، والمحاكاة واضحة، والتكلف بإظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه»[٢].

وفي الطور الثاني: «تبقىٰ المبالغة، ولكن حظه من التكلف ينقص، ويزداد شعره متانة، وتصدق عواطفه، ويقتصد في اللفظ والمعنىٰ»[٣].. ويمضي في إضفاء طابع الحداثة على نقده القديم، فيلاحظ على شعره في هذا الطور، تأثره بالمتنبي، حيث يرىٰ أن من يقرأ لاميته:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل　　　عفاف وإخلاص وحزم ونائل

يخيل إليه أنه يقرأ المتنبي. ويُرجع مصدر هذا التأثر إلى عنايته بشرح ديوان المتنبي. لكنه، وإن قلد المتنبي في هذا الطور، فقد كان شديد الحرص على شخصيته، حيث يرىٰ الفروق واضحة بينهما، خلافاً لما زعم بعضهم من أنه صورة من صور المتنبي، ولا سيما في المدح. «وغير أبي العلاء، ممن يمدحون، قلما

---

(١) المصدر السابق، ص٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٥.

(٣) المصدر السابق، ص١٩٦.

يفكرون في أنفسهم، إذ يفنونها فيمن يمدحونهم. أما هو فشديد الاعتراف بنفسه، كثير الالتفات إليها والتفكير فيها»[1].

ويعقد مقارنة فنية وفكرية بين أبي الطيب وأبي العلاء، ليستدل بها على الفروق بين الشاعرين، لعلها أولى لبنات الأدب المقارن في الأدب العربي.

ويخلص طه حسين إلى أن من أظهر خصائص أبي العلاء الفكرية في الشعر، كثرة استعمال المصطلحات العلمية الفقهية، ومن أظهر خصائصه الفنية، الغموض وكثرة استعمال الغريب والسجع والأمثال.

• • •

تلك كانت خلاصة ما طرحه طه حسين حول خصائص شعر أبي العلاء. بعد ذلك يستوقفنا معه حول الفنون الشعرية التي طرقها أبو العلاء، ولعل أهمها فن الوصف وفن الرثاء.

ويصنف وصف أبي العلاء صنفين:

. الأول: وصف الأشياء الحسية، أو الصور المرئية، فيحكم عليه بأنه لا يستطيع التعبير عن المبصرات. ويختار للاستدلال على إخفاقه في هذا النوع من الوصف، قصيدته النونية المشهورة:

علـلاني فـإن بيـض الأمـــاني فنيـت والظـلام ليـس بفـاني

فيذهب إلى أنها تمتاز بألفاظ رقيقة وجزلة. وبأسلوب عذب ومعانٍ تستهوي القلوب، ولكن حظ الشاعر منها إنما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحاسن الأزهار، فينسق منها طاقة يقدمها هدية إلى صديق. فله التنسيق ولغيره الاختراع. أي أن وصف الأشياء عند أبي العلاء مجرد تقليد. وذلك شأن الشعراء المكفوفين في هذا النوع من الوصف. فإن عرضوا لوصف المعاني بلغوا الإتقان[2].

أما الصنف الثاني من وصف أبي العلاء، فهو الوصف الشعوري، أو كما قال، وصف المعاني. ولا سيما الحالات النفسية والعاطفية، كالحزن والألم، وهذا ما يمثله «فن الرثاء» عند أبي العلاء.

ويذكر طه حسين أن في ديوانه «سقط الزند» عدداً من المراثي، بكى أباه بإحداها في الطور الأول، فأخطأ الإجادة لأنه لم ينضج بعد. ورثى أمه في أواخر الطور الثاني، فكان مضطرباً بين ماضٍ مؤلم ومستقبل مظلم، فخضع في ذلك للنظم وإتقان الوصف، من غير أن يحفل بالعواطف، لذلك كان واصفاً أكثر منه راثياً[3].

أما الرثاء الجيد، فهو ما رثى به «أبا حمزة» في قصيدته العظيمة:

غيـر مجـد فـي ملتـي واعتقـادي نـوح بـاكٍ ولا تـرنـم شـادي

ويعلق على هذه المرثية التي أبدعها في الطور الثالث، بقوله: «فإنك لا تقرأ هذه المرثية حتى تتمثل أبا العلاء قائماً بين يديك، ينشدك هذه القصيدة بصوت المحزون المطمئن معاً، الحزن الذي يمثل انفطار

(١) المصدر السابق، ص ٢٠١.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٠٦.
(٣) المصدر السابق، ص ٢١٢.

القلب، والاطمئنان الذي يمنعه من إظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف»[1]

وبعد أن يفسر هذا الصوت بأنه صادر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول، يعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء. ولكي يبرىء نفسه مما قد يتهم به من التعصب لأبي العلاء في هذه القصيدة، يأخذ في وصف بعض أبياتها وصفاً موجزاً، لأنه يرىٰ أن الإطالة في وصفها ليست من شرط الكتاب:

• • •

أما شعر اللزوميات الذي نظمه في الطور الثالث، فهو كما يقول طه حسين، أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب. ولكنه يمتاز بخصائص أدبية علائية خاصة. منها أنه التزم في هذا الشعر قافية على حرفين. وبهذه الطريقة استوفىٰ حروف المعجم العربي وما يلحقها من حركات وسكون. ولهذا سمي الديوان «لزوم ما لا يلزم».

وحين يبحث عن أصول هذه القافية في الشعر العربي، يكشف النقاب عن أنّ أبا العلاء ليس هو الذي ابتكر هذا الفن، وإنما سبقه إليه «كثير عزة» في قصيدته:

خليليَّ هذا ربع ميّةَ فاعقلا ... فلوصيكما ثم أبكيا حيث حلَّت

ويذهب إلى أن هذا الالتزام هو الذي اضطر أبا العلاء إلى المبالغة في اصطناع الغريب الذي عابه عليه «ابن الأثير» في «المثل السائر». ويدفع طه حسين نقد ابن الأثير لهذه الظاهرة بأنه لم يضع هذا «الكتاب» ليكون ديوان شعر، وإنما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً، ويعلل شيوع الألفاظ الغريبة والغاية منها، بأنه لم يكن يريد أن يظهر فيه مقدرته اللغوية، كما ظن طائفة من الناس، وإنما سلك هذا المسلك، في إيثار الألفاظ الجافية للمعاني القريبة، مع الاتجاه إلى الرمز والإيماء، حتىٰ تخفىٰ أغراضه على كثير من الناس لم يكن يحب أن يظهروا عليها، ولا سيما المتشددون في الدين، حتىٰ لا يتخذوه وسيلة إلى إهدار دمه[2].

وأكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الأسلوب كثير الجناس، وتنبث فيه الاصطلاحات العلمية، الفقهية والصرفية والعروضية، بغير حساب. أما المصطلحات الفلسفية، فذلك حقها الفطري، إذ الفلسفة هي المقصودة في هذا الكتاب.

وينقل طه حسين عن مقدمة أبي العلاء لهذا الكتاب اعتذاره عمّا وقع فيه مما لا يوافق أساليب الشعراء، ولا سيما الخيال الذي يقوم عليه جمال الشعر، لأنه عاهد نفسه ألا يضع فيه إلا ما يعتقد أنه الحق، وأنه من الكذب والمين بعيد[3].

ويقف على بعض خصائص أبي العلاء الشعرية في اللزوميات، يرىٰ أنها ليست لغيره، منها سلوكه مسلك الكتاب في إيراد لفظ يحتمل معنيين، فيضطر إلى تفسيره، كقوله:

---

(1) المصدر السابق، ص ٢١٣.

(2) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(3) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص ٢١٨.

وكل أديب ، أي سيدعىٰ إلى الردىٰ   من الأدْب ، لا أن الفتىٰ يتـأدب

ثم إنه اختار في استعمال الجناس أسلوبـاً يوشك أن يكـون مقصوراً عليـه ، وذلك في عقـد المجانسة بين أول كلمة في البيت وبين آخر كلمة منه ، كقوله :

إثــــران من خير وشر لنــــا   ويلحــــق الـــترب أثرانــــا

أمـا الأمثـال السائـرة في اللزوميـات ، فيقـول إنها أكثر من أن يحصيها العـد . ويعلـل كثرتها بأنها ظاهـرة معقولة في كتاب كهذا ، حظ الأخلاق منه عظيم[٢].

ويختم قراءته للزوميات بما فيها من حوار أقامه بين الديك والحمامـة ، والـذئب والشاة والجمـل ، ويـرىٰ أن هذا النوع من الشعر عذب حلو يفيض رحمة ورقة[٣].

من هذه الخصائص العلائية التي استقصاهـا طه حسين بدقـة وتفصيـل في اللزوميـات ، ولخصناهـا في هذه المقالة ، تلاحظ أنه استوفىٰ درس اللزوميات ، شكلاً ومضمونـاً ، يكـاد يقابـل في شموليتـه استيفـاء أبي العلاء لحروف المعجم في هذه المنظومة الفلسفية ، حتىٰ انـه ليـحصي أحيانـاً عدد نوع من الألفـاظ التـي استخدمهـا بكثرة في اللزوميـات ، من ذلك مثـلاً ، لفـظ « الجبر » التـاريخي ، حيث يقـول « وقـد ذكـــر « الجبر » في اللزوميات أكثر من مائتي مرة »[٣].

وهذا يدل على مبلغ الجهـد الـذي بذلـه في درس هذا الديـوان ، أو هذا « الكتـاب » كما يسميـه ، وعلى مبلغ الدقة التي اصطنعها لاستيعاب أغراضه وفهمها .

ففي معرض وصفه العام لشعر أبي العلاء ، يذكر من خصائصه المميزة « غموض الأغـراض » ، ويقـول : « فإنك تقرأ القصيدة ، وقد فهمت ألفاظها المفردة ، فلا تكاد تفهـم معـانيها حتىٰ تعنىٰ بتفهمهـا عنايـة خاصة ، ولا سيما معاني اللزوميات . ولسنا في حاجة إلى أن نبحث عن مصدر هذا الغموض بعـد أن بينـه لنا في قوله « إنـه وحشي الغريـزة إنسيُّ الـولادة » ، فهـذه الغريـزة الوحشيـة ، يستحيـل أن يصدر عنها إنسيُّ الشعر »[٤].

لقد فهم طه حسين ، كإنسان مكفـوف ، روح أبي العـلاء ونفسيتـه فهمـاً جيـداً ، لذلك استطـاع أن يتقمص شخصيته ويدل على مقـاصده البعيـدة بوضوح . وقـد انتهىٰ من وصف اللزوميـات[٥]، وهـي من أكبر دواوينه الشعرية وأجلها خطراً ، إلى أنها قد مثلت حياة أبي العـلاء العقليـة والوجدانيـة والخلقيـة أحسن تمثيل .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٢٠ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢٠ .

(٥) وصف اللزوميات ، من الوجهة الأدبية ، وصفاً موجزاً ، ورأىٰ أن درسهـا يحتـاج إلى كتـاب خاص . لذلك عاد إليها سنة ١٩٣٥ م ، فوضع فيها كتابه « مع أبي العلاء في سجنه » ، أي معه في طور العزلـة ، أو طور نظـم اللزوميـات . ثم أعقبه بكتاب آخر ، سماه « صوت أبي العلاء » وهو شرح لنخبة من أشعار اللزوميات ، « اقرأ العدد ٢٣ » ١٩٤٤ م . وشرح ، بالاشتراك مع إبراهيم الابياري ، « لزوم مالا يلزم » سنة ١٩٥٤ م .

○ نثر أبي العلاء:

الخصائص الأسلوبية التي امتاز بها شعر أبي العلاء، هي نفسها التي امتاز بها نثره.

فقد درس نثره في طورين من حياته، طور الشباب، قبل العزلة، وطور ما بعد العزلة.

ففي الطور الأول كثر في نثره التكلف حرصاً منه على إظهار التفوق والإجادة، ولا سيما في رسالتي «المنيح والاغريض». فقد غلب فيهما السجع والغريب والمبالغة والاصطلاحات العلمية، حتى لا تكاد تمر بجملتين غير مسجوعتين، أو بجملة تخلو من غريب أو مصطلح علمي[1].

أما نثره في الطور الثاني، طور العزلة، وبالتحديد آخر طور الشباب، «فيبهرك، في رسالته إلى أهل المعرة، ذلك الانتقال الغريب في ملكته الكتابية، حيث تجد فيها شخصية أبي العلاء وعواطفه ماثلة، حتى ليخيل إليك أنك تسمع ألفاظها من كاتبها وترى شخصيته بين سطورها، رغم أنها تمتاز بألفاظ خشنة نابية.

ومع أنه كان حريصاً على أن يخفي نفسه عن القارىء، في بعض رسائله، إذ كان يلقي بينسه وبين القارىء أستاراً صفيقة من غريب اللفظ وثقيل السجع، فإن شخصيته تأبى إلا أن تظهر، وعواطفه الحادة تأبى إلا أن تخترق هذه الموانع لتصل إلى القلب، فتترك فيه ندوباً، لدغات الجمر أخف منها[2].

ويصنف طه حسين نثر أبي العلاء في قسمين:

أحدهما: يذهب فيه مذهب الإنشاء والتنميق، وهو الذي لا بد فيه من السجع والغريب.

والثاني: يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي، وهو ما يقل فيه السجع والغريب.

أما فنونه النثرية، فقد طرق فيها المدح والعزاء والوصف.. إلخ. وكان شأنه في الوصف النثري كشأنه في الوصف الشعري، أي «أنه يستمد معانيه مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس»[3]. وقد مثل طه حسين لهذا النوع من الوصف النثري برسالة الغفران.

والغفران رسالة أجاب فيها أبو العلاء عن أسئلة طرحها عليه «ابن القارح» في رسالة بعث بها إليه من حلب، يسأله فيها عن مسائل تتعلق باللغة والأدب والفلسفة والزندقة والتصوف والتاريخ... إلخ. ويعرب له فيها عن شوقه إلى لقائه.

وقد جعل أبو العلاء رسالته في قسمين:

الأول: قصة تخيل فيها عروج ابن القارح إلى العالم الآخر، حيث التقى هناك بأصحاب الجنة وأصحاب الجحيم من أهل العلم والأدب، ومن الملائكة والشياطين، فسأل من في الجنة عن سبب الغفران لهم ومن في النار عن منع الغفران عنهم. ولهذا سميت الرسالة «رسالة الغفران» ولقد حاورهم ابن القارح حواراً ملحاً في اللغة والأدب.والدين، استنفد صبرهم جميعاً.

وحيث إن رسالة الغفران نوع من النقد العلائي، فقد صنف طه حسين نقد أبي العلاء في صنفين:

(١) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٣١.

(٢) المصدر السابق، ص٢٣٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

أحدهما النقد العلمي والأدبي ، والثاني نقد العادات والأخلاق ، ولأبي العلاء في هذا النوع من النقد « ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق الناس وتعمقه في الدرس العلمي . وقد سلك في هذا النقد طريق السخرية ، فكان على خصومه شديد الوقع وخاز اللذع »[1] . وعن أسرار هذه الرسالة وأغراض أبي العلاء منها ، يقول : « ومن قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها ، احتاج إلى دقة ملاحظة ، وحذق فطنة ، وبعد نظر ونور بصيرة ، وإلى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه . فإذا لم يوفق إلى ذلك ، مرت به الرسالة ، وهو يظنها من أقوم كتب الدين ، ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة مسلكاً خفياً ، تكاد لا تبلغه الظنون »[2] .

ويلخص طه حسين الخصائص الأسلوبية والعلمية لنثر أبي العلاء في رسالة الغفران ، من ثلاثة وجوه .

أحدهما : « السخرية » ، ولا سيما في ذلك القصص الطويل الذي ساقه أبو العلاء لدخول « علي بن القارح » في الجنة ، منذ أن قام الرجل من قبره يوم البعث ، إلى أن أدخل الجنة بالوساطة .

الثاني « الخيال » . ويرى أن أبا العلاء لم يخترع في هذه الرسالة شيئاً كثيراً ، إنما وردت أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها ، ولم يكن له فيها سوى التنسيق الخيالي والسخرية .

ويقرر أن هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهونها بكتاب « دانتي » الإيطالي « الكوميديا الإلهية » وبكتاب « ملتن » الإنجليزي « الفردوس المفقود » .

وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأقاصيص .

أما معانيها ، فيرى أنها لا تتجاوز ما روي في الأخبار الدينية من أحوال الجن .

الوجه الثالث « الاستقصاء » . وهو من أظهر خصال أبي العلاء في هذه الرسالة ، وفي نثره في هذا الطور ، بصورة عامة . بحيث إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية ، لم ينصرف عنها حتى يستقصيها استقصاء تاماً . ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار ، من الشعراء والرواة ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفد صبر « ابليس » الذي لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية في أن يقذفوه في النار ، وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف إليهم سبيلاً[3] .

وقد وصف أبو العلاء الجنة ونعيمها والنار وجحيمها ، ووصف الزنادقة . أما وصف الجنة والنار ، فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور .

وأما وصف الزنادقة ، فسهل مرسل[4] .

لقد اتهم أبو العلاء بالإلحاد . ومع أنه اتخذ حوله ، في هذه الرسالة ، من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ، وأسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الإلحاد هذه ، وضحى من زنادقة العباسيين بضحايا ليعلن أنه مسلم ، فإن هذا « الكيد » لم يزد الناس إلا إتهاماً له . ويخلص طه حسين إلى أن أبا العلاء من أظهر الكتّاب المسلمين شخصية ، وأوضحهم عاطفة في نثره ، لأنه لم يستطع أن يكون منافقاً[5] .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٣٥ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٦ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٣٤ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .

ويعلق على ظاهرة الاستقصاء في نثر أبي العلاء، بأنها ترضي العالم المحقق ولكنها تسئم القارىء المتعجل «إلا أنك إذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه، أصبح كلفك بعشرته ـــ في نثره وشعره ـــ ألزم لك من ظلك»[١]. أما القول الفصل في رسالة الغفران، فيحتاج بنظر طه حسين إلى كتاب خاص.

• • •

بهذين المستويين الثقافيين «التاريخي العلمي، والفني الجمالي» المتوازيين، أو المتكافئين منهجياً، منهج القدماء ومنهج المحدثين، درس طه حسين أدب أبي العلاء، فاستطاع بعد أن أحاط بعصره إحاطة المؤرخ العالم أو الباحث المحقق، أن يفهم أدبه النابض بروحه وشخصيته وعواطفه، وأن يستقصي خصائصه الأدبية التي امتاز بها دون غيره، أو التي يشاركه فيها بعض الشعراء والكتّاب، استقصاء أبي العلاء التام للمسائل اللغوية والنحوية التي يعرض لها.

كما استطاع، من خلال «اللزوميات ورسالة الغفران»، ومن خلال بعض المصادر الأجنبية والعربية التي استفاد منها، أن يكشف النقاب عن أغراضه الأدبية وأبعادها وخفاياها الفكرية، بصورة تدل على أنه ثقف أدب أبي العلاء، في ستة الأشهر التي أنجز فيها هذا الكتاب، ثقافة رفيعة، وفي سوية علمية عالية. وبذلك وضع بين أيدي الباحثين، ولأول مرة في تاريخ الأدب العربي، مرجعاً علمياً منظماً وغنياً، ليس في تاريخ أبي العلاء فحسب، وإنما في تاريخ الأدب العربي في القرن الرابع الهجري.

• • •

٣ ـــ ثقافته الفلسفية:

في إطار القضايا الفلسفية التي طرحها طه حسين حول أصول فلسفة أبي العلاء، يتجلّى بوضوح أن مصادر ثقافته الفلسفية هي الفلسفات الإسلامية بأنواعها، ذات الأصول اليونانية.

أما الفلسفة اليونانية بالذات، فقد اعترف بأنه سمع عنها في الأزهر، وتعلم أطرافاً منها في الجامعة.

إذن فمصدر ثقافة طه حسين الفلسفية اليونانية، التي استطاع أن يوضح مؤشراتها في فلسفة أبي العلاء، إنما هي الفلسفة الإسلامية التي وعيها جيداً في هذه المرحلة.

وكان لعلم المنطق، الذي تفوق فيه[٢]، أثر بالغ في إعداده فكرياً لفهم الفلسفة. ومن مظاهر عنايته الخاصة بالمنطق وتوظيفه في فهم فلسفة أبي العلاء، قوله: «نحن لا نستعين القاموس في فهم اللزوميات، بل نستعين المنطق وعلم النفس أيضاً، فهما كفيلان بإيصالنا إلى حقيقة ما نريد. نستعين المنطق فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها، ونستعين علم النفس لنفهم روح أبي العلاء في شعره ونثره»[٣].

وفعلاً برزت ثقافة طه حسين المنطقية، في هذا الكتاب، بصورة لافتة للنظر.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

(٢) في كتابه «أديب» ١٩٣٥ م، حوارية طريفة مع صاحبه، يقول فيها: «يرى صاحبي أن أمري في الجامعة لا يستقيم إلا إذا تعلمت لغة أجنبية. وهو يريد أن يمتحني هذا العلم، لا يسألني أجراً إلا أن أعوده معاشرة كتب الأزهر «المنطق والفقه والأصول». فأما المنطق فقد كان أمره يسيراً. واتفقنا على أن أعلمه المنطق ويعلمني الفرنسية».

(٣) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٦٣.

قبل أن يبحث طه حسين عن فلسفة أبي العلاء، يقدم بين يدي البحث تعريفاً موجزاً لمصطلحي «الفلسفة والفيلسوف».

ما الفلسفة؟ وأين مكان أبي العلاء منها..؟ أو «هل أبو العلاء فيلسوف..؟».

يجيب طه حسين عن هذا السؤال بقوله:

«مهما يكن من أصل هذا اللفظ في اليونانية، ومهما تكن معانيه عند المسلمين، فإننا نفهم منه رجلاً درس العلوم الطبيعية والإلهية والخلقية درساً متقناً، وبسط سلطانها على حياته قولاً وعملاً، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله. كذلك كان الفلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ.

فإن كان تناقض بين سيرته وبين هذه العلوم، فليس فيلسوفاً، وإنما هو عالم بالفلسفات. وإن أجاد الحكمة قولاً وعملاً، أي بحث عن حقائق العالم، وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه، فهو الذي نفهمه — في هذا الكتاب — من لفظ الفيلسوف.

إذا صح هذا، فإن أبا العلاء فيلسوف حقاً»[1].

بهذه القناعة «فيلسوفية أبي العلاء» بحث طه حسين عن منشئها وعن مصادرها وأصولها، وأخذ فيما بعد يدرس ويحلل مضامينها، دون أن يصطلح على تسمية فلسفة علائية خاصة.

أما منشؤها فيعزوه إلى عوامل خارجية ودوافع ذاتية نبعت من ظروفه الخاصة.

فالعوامل الخارجية هي الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية السيئة التي رفضها أبو العلاء جملة وثار عليها.

ويفسر طه حسين رفض أبي العلاء لهذه الحياة بسبب انحطاطها وفسادها من هذه الجوانب كلها. لهذه الأسباب خالف أبو العلاء عصره وتمرد عليه. «فإذا رأيت أحداً نجم من بيئة اجتماعية ما، فخالفها ولم يرضَ أن يستسلم لمألوفها، فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به»[2].

ثم إن أبا العلاء أنفق حياته، كما يقول طه حسين، نهب المصائب والآلام. فقد بصره وفقد أبويه وعانى البؤس. وكان ذكياً صادق الفطنة، قوي الحس، يحب أن يدرس الأشياء ويتعرف عللها ونتائجها ويتقي شرورها. وهذا ما دفعه إلى الزهد في الحياة وإلى العزلة والانطواء والتأمل. بل وإلى التمرد على أعرافها ونقدها. وبذلك استعدى المجتمع عليه.

ويؤكد طه حسين أن أبا العلاء لم يخالف عصره مختاراً، وإنما خضع في مخالفته وسلوكه لأسباب قاهرة، هي التي جعلته فيلسوفاً.

«وإذن فإن فلسفته لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره»[3].

مما تقدم يتجلى لنا بوضوح مفهوم طه حسين لفلسفة أبي العلاء الخاصة التي هي فلسفة «الزهد أو التشاؤم».

• • •

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(١) المصدر السابق، ص ٢٥١.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥١.

ولتحديد الأصل النظري لفلسفة أبي العلاء، يستعرض طه حسين المذاهب الفلسفية اليونانية وأثرها في الفلسفة الإسلامية، ويخرج بالنتائج التالية: لم يتخذ أبو العلاء لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ولا مذهب المعتزلة، وخالف السوفسطائية اليونانية التي اتهمت العقل، وأيد مذهب النظريين اليونانيين في اعتمادهم على العقل[1].

إذن فالعقل الذي يؤمن به أبو العلاء، سيكون هو المحور الذي يدور في فلكه فكر أبي العلاء الفلسفي

ولكن أبا العلاء الذي يثق بالعقل، لا يستسلم له، وفي الوقت نفسه لا يتخذ الشرع إماماً. وبذلك خالف المعتزلة والأشعرية، وخالف اليونان. ثم إنه كان، كما يقول طه حسين، أشد الناس اتهاماً للأخبار، لا يؤمن بالتواتر ولا يراه حجة، لأنه لا يسلم من مطاعن العقل:

دين وكفر وأنباء تُقص وقرآن ينص وتوراة وإنجيل
في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدىٰ جيل

فهو يرفض الكتب الدينية، لأنها بنظره لا تستقيم للعقل، ويعدها أباطيل ملفقة لا تثبت حقاً ولا تنفي باطلاً[2].

ويخلص طه حسين إلى أن أبا العلاء إنما يستمد فلسفته من أصول مختلفة، من اليونانية والإسلامية، ومن الفارسية والهندية، ومن مختلف الديانات التي ناقشها ونقدها في «اللزوميات»، ومن تجربته الشخصية المستمدة من الحياة العامة.

وبسبب هذه الأصول المختلفة المتضاربة، تكون لأبي العلاء ما أسماه طه حسين «المزاج الفلسفي»، الذي كان مختلفاً ومتبايناً بمقدار ما بين تلك الأصول من تباين واختلاف[3].

• • •

أما مضامين فلسفة أبي العلاء، فقد صنفها طه حسين في ثلاثة أنواع:

١ ـ **الفلسفة الطبيعية:** يبحث فيها عن المادة، وعن الزمان والمكان، وعن تناهي الأبعاد.

٢ ـ **الفلسفة الإلهية:** يبحث فيها عن «الله» وعن الروح والتناسخ وعن الجن والملائكة والبعث والنبوات.

٣ ـ **الفلسفة العملية:** يبحث فيها عن أصل الإنسان وغرائزه، وعن الدنيا والعدم، وعن الزواج والمرأة والأخلاق والسياسة والاقتصاد وعن الحيوان..

ولقد تجلت ثقافة طه حسين اليونانية في الفلسفة الطبيعية والإلهية بقدر وافر من المعرفة. ويبدو أنه ثقف هذه الفلسفة وهو يعد رسالته عن أبي العلاء. وقد ظهر أن أبا العلاء يمتح في هذه الفلسفة من نظريات متعددة، لكنه تفرد ببعض المعطيات في الطبيعة وما بعد الطبيعة.

---

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٦٠.
(٣) المصدر السابق، ص ٢٦٠.

○ الفلسفة الإلهية :

١ ــ الله :

وكما سلك أبو العلاء مذهب اليونان في الفلسفة الطبيعية ، كذلك فعل في الفلسفة الإلهية . فقد أثبت وجود الله وأقر به :

أثبتُ لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نفاة

ويؤكد طه حسين أن « اللزوميات » مليئة بما يثبت وجود الله وتمجيده . إلا أنه يرىٰ فيها بيتاً واحداً يحتاج إلى نظر ، هو قوله :

أما الإله ، فأمر لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الأرض إسخاطا

فظاهر هذا البيت قد يوهم ، كما يقول طه حسين ، بأنه لا يثبت وجود الله ، ولكن ينبغي أن يفهم منه أنه يجهل « كنه الله وحقيقته » ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقياً . وقد اتفق الفلاسفة وأصحاب الديانات على أن الحقيقة المنطقية لله لا يمكن أن يعرفها العقل معرفة مفصلة[١] .

أما صفات الله ، فقد وافق فيها أبو العلاء « أرسطو » في أنه ساكن غير متحرك ولا متنقل ، وخالف المسلمين في أنه منزه عن صفتي الحركة والسكون ، لأن الحركة من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية ، عرض والسكون عجز . والله غير عارض وغير عاجز .

ووفاقاً لنظرية أرسطو ، قال أبو العلاء :

أما ترىٰ الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من مليك غير منتقل

ويفسر طه حسين قولة أبي العلاء بأن الله قادر على التحريك والتنقيل وهو ساكن . ويعلق على ما قد يرد عليه من الاعتراضات ما ورد على أرسطو ذاته . إذ قيل إنه لو كان ساكناً سكوناً مطلقاً ، لم يمكن أن يصدر عنه العالم .

ويفسر طه حسين أيضاً نظرية أرسطو بأنه لا يقصد بالحركة « الحركة المادية » وإنما يريد بها « الفعل المحض » . لكن الفلاسفة المسلمين لا يعرفون ، في اعتقاد طه حسين ، إلا الحركة المادية . أما الحركة المحضة ، « التحقق الثابت في الخارج » فلا يعترفون به ، وإن لم ينكروا وجود الله في الخارج ، أي « الفعل »[٢] .

والمعتزلة ، كما هو معروف ، ينفون الصفات عن الله ، ويقولون إن الله عين صفته . ويؤكد طه حسين أن ذلك عين ما يقوله أرسطو وأبو العلاء ، إلا أن أبا العلاء لم يستطع أن يتصور ، كما تصور المعتزلة ، وجوداً خارج الزمان والمكان . ويتهم من خالف ذلك بأن ليس له عقل[٣] :

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٧٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧٦ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

قلتم لنـــــا خالـــــق حكيم ... قلنـــا صدقتم ، كذا نقـــول

زعمتمـــــوه بلا مكـــــان ... ولا زمـــان ، ألا فقولـــوا

هذا كلام خبـــــــــيء ... معنـــاه ليست لنـــا عقـــول

ويفسر طه حسين هذه الأبيات تفسيراً فلسفياً ليدفع عن أبي العلاء ما اتهم به من تجسيم وتشبيه :

« لا نستطيع أن نمر بهذه الأبيات التي تخالـف ، في ظاهرهـا ، فقـه الديـن وأصل الكـلام ، مرور الذين كفروا بها أبا العلاء .

وإذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في « الزمـان »[1] ، رفـعت كثيراً من ثقـل اللوم الـذي وجـه إليه » .

ويمضي في تفسير معنىٰ « الزمان والمكان » بنظر أبي العلاء ، تفسيراً تتألق فيه ثقافته الفلسفيـة ، اليونانيـة والإسلامية .

« فإذا فهمنا « الزمان والمكان » كما فهمهما أبـو العـلاء ، لم نر عليـه بأسـاً من أن الله « مقـارن لهمـا » . وليس ينبغي أن يتهم بالكفر ، وإنما ينبغي أن يناقش في إثبات رأيه الخاص في الزمـان والمكـان . فإن صح له هذا الـرأي ، فقـد صحَّت له عقيدتـه ، وإن لم تصح له ، فقـد كان مخطئـاً في تصوره . وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه في الاعتقاد »[2] .

ويبدو من مجمل تفسير طه حسين الفلسفي لموقف أبي العلاء من الزمـان والمكـان ، أن حكيم المعـرة قد تفرد بنظرية جديدة في الفلسفة « الطبيعية ـــ الإلهية » ، وأن طه حسين قد أجاد البحث العلمي الفلسفـي في هذه المقولة .

٢ ـــ الجبر التاريخي :

ومن أظهر خصـائص فلسفة أبي العلاء الإلهية ، نظريته في الجبر التاريخي فقد نص عليها وأكد إيمانـه بها ، وناضل عنها أكثر من مئتي مرة في اللزوميات[3] .

ويسوق طه حسين عدداً من الشواهد ، نكتفي منها بقوله :

خرجت إلى ذي الدار كرهاً ، ورحلتي ... إلى غيرهـا بالرغـم ، والله شاهـــد

وقولـه :

فقل للغراب الجون ، إن كان سامعاً ... أأنت على تغـــيير لونك قادر ..؟

ويرىٰ أن مصـدر إيمانه بالجبر شيئان :

أحدهما : إن الاختيار لا يتفق مع النظرية القائلة إن العالم مبني في حركاته الاجتماعية والفرديـة على العلـل والأسباب ، وأن كل شيء نتيجة حتمية لما قبله ، ومقدمة لما بعده ، فليس من الجبر محيد .

---

(١) انظر في « تجديد ذكرىٰ أبي العلاء » : الفلسفة الطبيعية ، ص ٢٦٤ ـــ ٢٦٨ ، والفلسفة الإلهية : ص ٢٧٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧٩ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٨١ .

وثانيهما : الإيمان بشمول القدرة الإلهية ، التي لا تعني لديه الاتكالية ، بمعنىٰ أن الحياة مسيرة ليس للإنسان فيها تأثير . وهذا معنىٰ الجبر عند أبي العلاء وعند طه حسين وعند كثير من الفلاسفة .

٣ ـ الروح :

ليس لأبي العلاء رأي ثابت في الروح . فمرة هو على مذهب أفلاطون القائل إن الروح جوهر مجرد ، أُهبط إلى البدن ليبتلىٰ فيه ، ثم يعود بعد الموت إلى عالمه العقلي ، حيث العذاب أو النعيم . ومرة هو على مذهب الماديين القائلين إن الروح نار يخمدها الموت[1] . ويميل طه حسين إلى أنه إلى الماديين أقرب منه إلى أفلاطون ، لأنه يشك في بعث الأرواح .

ثم إن أفلاطون يرىٰ أن الروح خير ، وأن الجسم والمادة هما مصدر الشر . أما أبو العلاء فيرىٰ العكس :

أعائبة جسدي روحُه — وما زال يخدم حتىٰ ونىٰ
وقد كلفته أعاجيبها — فطوراً فرادىٰ وطوراً ثُنىٰ
ينافي ابن آدم طبع الغصون — فهاتيك أجنت وهذا جنىٰ[2]

ومعنىٰ ذلك أن الروح مصدر الشرور والجنايات ، وأن الجسد مصدر الخير والعطاء . وقد غفل طه حسين ، ههنا ، عمّا وقع فيه أبو العلاء من تناقض . فاستدرك ذلك في كتابه « مع أبي العلاء في سجنه » ١٩٣٥ م ، حيث نقض أبو العلاء نظريته هذه بالنظرية الأفلاطونية ، فقال :

أراني في الثلاثة من سجوني — فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي — وكون النفس في الجسم الخبيث

ويشك أبو العلاء في أمر الروح بعد الموت ، فيتساءل : هل تحس بعد الموت ، كما كانت تحس في الحياة ..؟

لا حسَّ للجسم بعد الموت نعلمه — فهل تحس إذا بانت عن الجسد

٤ ـ الأنبياء :

يؤكد طه حسين ، استناداً إلى نصوص من « اللزوميات » أن أبا العلاء منكر للنبوات جاحد لصحتها . فطوراً يزعم أنها زور ، وطوراً يعدها من الشرور :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً — ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد — فجاءوا بالمحال فكدروه

ومن الواضح أنه يعرض بالنبي محمد وبالقرآن .

ولم ينكر الأديان لأنه يراها مخالفة للعقل فحسب ، بل لأنه يراها مثيرة للاحن والعداوات بين الشعوب :

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ .

(٢) يتلاعب أبو العلاء في هذا التجنيس بمعاني المفردات كعادته . فهاتيك « الأغصان : الأجسام » أجنت ، أي : حان ان يجتنىٰ ثمرها ، بعد أن أتعبها العطاء وشاخت . وهذا « الإنسان : الروح » لم يجن الثمار ، كما قد يتبادر إلى الذهن ، بل ارتكب جناية الاستلاب . فهو في ذلك مخالف لطبع الغصون « الجسوم » في التعب والعطاء .

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً ... وأورثتنا أفانين العداوات
وهل أبيحت نساء الروم عن عرض ... للعرب إلا بأحكام النبوات

ويسخر من الشرائع ويستهزىء بها :

إذا رجع الحصيف إلى حجاه ... تهاون بالشرائع وازدراها

ويعرض بالإسلام تعريضاً صريحاً :

تلوا باطلاً وجلوا صارماً ... وقالوا صدقنا ، فقلنا نعم

ويرىٰ طه حسين أن ما ألقىٰ أبا العلاء في هذا الجحود ، هي الحياة الدينية السيئة التي استعدته عليها ، فضلاً عمّا لقيه من إساءات وما أصابه من هموم وأحزان . يضاف إلى ذلك تأثره بالفلسفات اليونانية والهندية التي لا تعترف بالأنبياء .

لكن أبا العلاء لا يستقر على رأي ، ولم يكن له موقف ثابت كالفلاسفة . لذلك كان التناقض من أظهر خصائصه الفكرية . فبعد أن عرض بالإسلام وبالرسول ، لم يلبث أن مدح الإسلام ورفع من شأن الرسول :

وإن لحق الإسلام خطب يغضه ... فما وجدت مثلاً له نفس واحد

ويقول :

دعاكم إلى خير الأمور محمد ... وليس العوالي في القنا كالسوافل
فصلىٰ عليه الله ماذر شارق ... وما فتّ مسكاً ذكره في المحافل

٥ ــ البعث :

أما البعث ، فقد اضطرب فيه كما اضُطرب في الروح . وكان ذلك نتيجة لاضطراب الفلسفات والأديان التي تأثر بها .

فالماديون ينكرون البعث جملة وتفصيلاً . أما الأفلاطونيون ، فينكرون حشر الأجسام ، ولكنهم يؤمنون بخلود الروح .

ويقول طه حسين : فلما نقل مذهبهم ــ مذهب الأفلاطونيين ــ إلى المسلمين ، سموا رجوع الروح الى عالمها العقلي « بعثاً » أي حشراً للأجسام[1] .

ومن مظاهر اضطراب أبي العلاء في البعث ، تأييد النظرية الإسلامية مرة ، والشك في البعث مرة . يؤمن في البعث فيقول :

وإني لأرجو منه يوم تجاوز ... فيأمر بي ذات اليمين إلى اليسرىٰ
وإن أُعفَ بعد الموت مما يريبني ... فما حظي الأدنىٰ ولا يدي الخسرىٰ

---

(١) المصدر السابق، ص٢٩٣ .

ويشك فيه فيقول :

يا مرحباً بالموت من منتظر ... إن كان ثم تعارف وتلاق

ويذهب طه حسين إلى أنه أنكر البعث صراحة في قوله :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة ... وحق لسكان البرية أن يبكوا
تحطمنا الأيام حتى كأننا ... زجاج، ولكن لا يعاد له سبك

ومهما اختلفت وجهات النظر في تأويل هذين البيتين ، فإن أبا العلاء قد أنكر البعث مراراً ، ويذكر طه حسين أنه نفاه أكثر من ستين مرة في اللزوميات[1] . ويورد منها قوله :

ريب الزمان مفرق الألفين ... فاحكم إلهي بين ذاك وبيني
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً ... وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ... ما كان أغناها عن الحالين

لكن طه حسين ينص على أنه مهما شك أو « انتحل الشك » في البعث ، وهو الأرجح في اعتقادنا ، لأن الشاعر ، لا الفيلسوف ، إنما يقع تحت اضطرابات نفسية لا يملك معها إلا أن يترجمها في لحظة وقوعه تحتها ، فيتخلص من عبء ثقيل . وهكذا يقع في التناقض تبعاً لاختلاف الحالات أو الاضطرابات النفسية . ولهذا فإنه مهما انتحل الشك في البعث ، كما يقول طه حسين ، لا يرتاب في قدرة الله على حشر الأجسام وبعثها بعد الموت :

وقدرة الله حق، ليس يعجزها ... حشر لجسم ولا بعث لأموات

ويقول أيضاً :

إذا ما أعظمي كانت هباء ... فإن الله لا يعييه جمعي

وعلى هذا النحو كانت فلسفة أبي العلاء فلسفة مزاجية تمليها عليه ظروف خاصة أو حالات نفسية متأزمة .

ويخلص طه حسين من هذه المقالة إلى أن الروح الفلسفي لأبي العلاء ، هو في الطبيعيات والرياضيات يوناني خالص ، وفي الإلهيات يوناني كثيراً وإسلامي قليلاً . وهذا الروح الفلسفي ، يثبت لنا أن أبا العلاء ، إن لم يكن قد أنكر البعث أنكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً[2] .

○ الفلسفة العملية :

وهي في مجملها تلخص مواقف أبي العلاء من الواقع الاجتماعي المتردي الذي رفضه واعتزله وتمرد على قيمه وأعرافه .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٩٥ .
(٢) المصدر السابق ص ٣٩٦ .

وإنما سماها طه حسين الفلسفة «العملية» لتقابل عنده الفلسفة «النظرية» أو كما سماها «العلمية» التي درس فيها، بشيء من التفصيل، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند أبي العلاء.

وقد لخص طه حسين الفلسفة العملية التي استخرجها من اللزوميات، بعشر مقولات هي مواقف أبي العلاء من «أصل الإنسان وغرائزه، ومن الدنيا والعدم، ومن المرأة والزواج، ومن الأخلاق، ومن السياسة والاقتصاد، ومن الحيوان». وسنوجز هذه المقولات دون إخلال بمقاصد طه حسين.

١ ــ أصل الإنسان وغرائزه:

يكرر طه حسين تأكيده السابق بأن أبا العلاء يتهم الأخبار المتواترة ويشك في صحتها ما لم يؤيدها عقله، حتىٰ لو كانت نصوصاً دينية. لذلك شك في أب الإنسان، فقال:

جائز أن يكون آدمُ هذا　　قبله آدمٌ على إثر آدمْ

ثم ما لبث أن جزم بذلك فقال:

وما آدمٌ في مذهب العقل واحد　　ولكنه عند القياس أوادمُ

ويعلل طه حسين هذا المذهب بما لاحظه أبو العلاء من اختلاف البشر في اللغات والأديان والعادات وفي الأشكال والصور، مما يدفع أن يكونوا من سنخ واحد، وهو مذهب الباحثين من علماء الافرنج في هذه الأيام[1].

أما غرائز الإنسان فلم يُعن أبو العلاء منها إلا بما يتصل بالأخلاق. وقد اقتنع بعد طول تفكير وتجربة، بأن الإنسان شرير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه، لذلك لا ينتظر له إصلاحاً.

وعلى هذا اليأس من إصلاح الإنسان بنىٰ سيرته الخاصة، فآثر العزلة وانصرف عن الاجتماع[2].

وقد أفتن أبو العلاء في وصف الإنسان بالخسة واللؤم والغش، دون أن يستثني نفسه من ذلك:

كلاب تغاوت أو تعاوت لجيفة　　وأحسبني أصبحتُ ألأمها كلبا
أبينا سوىٰ غش الصدور وإنما　　ينال ثواب الله أسلمنا قلبا

٢ ــ الدنيا والعدم:

ولم يكن موقف أبي العلاء من الدنيا «الوجود» بأحسن من موقفه من الإنسان، ولم يعرف بخصلة أظهر من ذم الدنيا:

خسئت يا أمنا الدنيا، فأف لنا　　بني اللئيمة أنذال أخساء

وقد لاحظنا أن الدنيا بنظره «جيفة» تعاوت عليها كلاب. على أنه لم يخلها من الخير، لكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشر:

نعم، ثم جزء من ألوف كثيرة　　من الخير، والأجزاء بعد شرور

(١) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص ٢٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩٧.

لذلك كره الوجود وآثر العدم، وتمنى للوليد ألا يولد ولا يعيش إن ولد.

فليت وليداً مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساءِ

ولم يقف عند هذا الحد، بل أوجب الاجتهاد في قطع سلسلة النسل، إذ عد النسل جناية على ا لأنه يلقيهم في بيئة مملوءة بالشرور، كانوا بنجوه عنها لو لم يولدوا.

على الوُلد يجني والد ولو انهم ولاة على أمصارهم خطباء
وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء

والجدير بالإشارة هنا، أن الفيلسوف الألماني «شوبنهور» سوف يلتقي أبا العلاء في هذا الموقف موقفه من المرأة، كما سيأتي.

وتأكيداً لما ذهب إليه أبو العلاء من جناية الآباء على بنيهم، أوصى أن يكتب على قبره:

هذا جناه أبي عليَّ وما جنيت على أحد

ويفسر طه حسين مذهب أبي العلاء في قطع النسل بأنه ليس مذهب الزهاد من الهنود الذين اجتناباً للذات الحياة، وإنما ذهب في ذلك مذهب من يحب نفسه ويؤثرها بالخير، إذ رأى النسل ألم وشقاء للوالد والولد، فذمه وزهد فيه[1].

٣ ـ الزواج والمرأة:

وإذ أوجب قطع النسل، فمن الطبيعي أن يعرض عن الزواج وينهي عنه.

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فعفٌ، ولا تنكح عواناً ولا بكرا

ولقد أدى سوء ظنه بالنساء إلى إعتقاده بأن العفة والإحصان فيهن نادرة. ويرجح طه حسين الرأي هو رأي «المزدكية». وقد ذهب في سوء ظنه بالنساء إلى أبعد من ذلك، حتى إنه لا يفرق في العقل، بين ابن الحرة وبين ابن الزانية:

وسيان من أمه حرة حصان، ومن أمه زانيه

ويؤكد على ذلك بقوله:

ما ميز الأطفال في أشباحها للعين حِل ولادة وعِهار

ويرى طه حسين أن في «اللزوميات» ما يؤيد ميل أبي العلاء إلى الاشتراكية في النساء. ومع ذلك وقف من إباحية «القرامطة»، فيما رواه في رسالة الغفران، موقف الساخط عليها..!

ولم يكن هناك ما هو أقبح من موقفه من المرأة بالذات.

يُردنَ بعولة ويُردن حَلياً ويلقين الخطوب ملوَّمات
ودفنٌ، والحوادث فاجعات لاحداهنّ، إحدى المكرمات

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٠.

وبذلك حلل ما حرمه الله، واستحسن الوأد الجاهلي.

ثم إنه يرىٰ أن المرأة لا تصلح لشيء، لذلك أوجب أن تقطع الأسباب بينها وبين الحياة العامة، بل أن تتعلم مهنة نسوية أفضل من أن تتعلم القراءة والكتابة.

علموهنَّ النسج والغزل والردن، وخلوا كتابة وقراءة
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءه

وإذ لم يطع أبو العلاء في ذلك، إذ رأىٰ اهتمام الناس بتعليم المرأة، فقد ألحَّ، إنطلاقاً من سوء ظنه بها وبالناس، بل وبنفسه أيضاً، ألا يدخل عليها من المعلمين إلا الشيخ الفاني أو العجوز الهالكة.

ليأخذن التلاوة من عجوز	**من اللائي فَغَرنَ مُهتمّات**
ولا يُدنينَ من رجل ضرير	**يلقنهنَّ آياً محكمات**
سوىٰ من كان مرتعشاً يداه	**ولمته من المتثغمات**

ولقد أكد طه حسين في «صوت أبي العلاء»[1] أنه سيء الظن بالناس، سيء الظن بنفسه.

وبلغ به سوء الظن بالمرأة وشكه فيها إلى أن نهىٰ المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات غير مرة في اللزوميات[2].

٤ ـ الأخلاق:

القاعدة التي بنىٰ عليها أبو العلاء رأيه في «الأخلاق» هي، فيما يعتقد طه حسين، قاعدة «اللذة» التي وضعها الفيلسوف اليوناني «ابيقور». وبما أن الناس لا يفهمون من «ابيقور» إلا رجلاً مستهتراً، غارقاً في اللذات، لذلك سيقع هذا المفهوم من قلوب الناس موقعاً غريباً بالقياس إلى أبي العلاء.

والواقع أن ليس هناك فرق كبير، في مفهوم اللذة، بين أبي العلاء وبين الفيلسوف اليوناني. فقد كان ذلك الحكيم اليوناني يرىٰ أن من حق الإنسان أن يحصل كل ما يستطيع تحصيله من اللذات، بشرط ألا تنتج له من الآلام ما يشقيه. وإذا كانت اللذة تؤول إلى ألم «مضاعف» فقد رفضها «ابيقور» عملياً، لأنه لم يستطع أن يحصلها خالية من الألم.

لكنه يرىٰ، في المقابل، أن الألم القليل، تعقبه راحة النفس وصحة الجسم، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الشقاء والمرض. لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة، فكان لا يأكل إلا الشعير ولا يلبس إلا خشن الثياب.

لكن تلاميذه أخذوا بظاهر أصله الفلسفي، فانهمكوا في ملاذهم. ومن هنا اتهم الرجل بالإسراف في طلب اللذة[3].

ويرىٰ طه حسين أن أبا العلاء «صاحب لذة» على مذهب «ابيقور» لكنه أعرض عنها لأنها لم تتح له:

---

(١) سلسلة «اقرأ» العدد ٢٣.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، ص ٣٠٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٠٣.

ولم أعــرض عن اللـــذات إلا لأن خِيارهـا عنـي خنسنـه

ويهيب طه حسين بمن يريد أن يعرف رأي أبي العلاء، بالتفصيل، في الأخلاق الفاضلة، أن يرجع إلى الطوال من قصائده في باب « التاء والميم والنون » من اللزوميات، لأن درس الأخلاق العلائية يستغرق، في رأيه، كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره.

٥ ــ السياسة والاقتصاد:

ولأبي العلاء مواقف نقدية جريئة من الحكام الظالمين « الملوك والأمراء » الذين استباحوا لأنفسهم سياسة الأمة، التي فوضتهم، سياسة سلطوية ظالمة. ويأسف في الوقت نفسه على أمة جاهلة فوضت هؤلاء الحكام في التصرف بمقدراتها الاقتصادية، فلم يرعوا مصالحها.

مُلَّ المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويلفت طه حسين النظر إلى أن هذا من أحدث الآراء في الحكم، ولا سيما أنه يؤيد الانتخاب والبيعة، على النظام الجمهوري، ويرفض الحكم الوراثي. وذهب بعضهم إلى أن أبا العلاء اشتراكي، لأنه قال:

لو كان لي أو لغيري قدر أنملة من البسيطة خلت الأمر مشتركا

ولكن طه حسين يرىٰ في هذا الرأي غلواً لا يحب أن يتورط فيه، لأنه لم يقف على الرأي المفصل لأبي العلاء في تقسيم الثروة[1]، وإنما عرف أنه كره انقسام الناس إلى فقراء وأغنياء، وتمنىٰ أن يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس.

كيف لا يَشرَك المضيقين في النعمة قوم عليهم النعماء

وهي مواقف إنسانية تطلب العدل والمساواة بين الناس، وتدل على أن أبا العلاء كان يعاني بصدق هذه الأوضاع الاجتماعية، ولكنه لم يحاول، كما سنفصل ذلك فيما بعد، تنظير مواقفه علمياً أو فلسفياً.

٦ ــ الحيوان:

ولعل أهم وأبرز مواقف أبي العلاء الإنسانية، تحريمه الحيوان وما يخرج من الثمرات، على مذهب أهل الهند[2]:

غدوتُ مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصحائح
فلا تأكلنْ ما أخرج البحر ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح
ولا بيض أمّات أرادت صريحة لأطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تفجعنّ الطير وهي غوافل بما وضعتْ، فالظلم شر القبائح
ودع ضَرَبَ النحل الذي بكرتْ له كواسب من أزهار نبت فوائح

(١) المصدر نفسه ص ٣١٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٦.

فما أحرزته كي يكـون لغيرهـا　　ولا جمعتـه للنـدىٰ والمنائـح
مسحتُ يدي من كل هذا فليتني　　أبَـهْتُ لشأني قبل شيب المسائح

فهو يأسف، كما ترى، على أن هذا الموقف جاء متأخراً، وأنه لم يتنبه إلى ذلك قبل المشيب..!
ويوضح طه حسين النتائج المؤلمة التي أسفر عنها مضمون هذه القصيدة بما كان بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة في مصر من مناظرة حول تحريم الحيوان، فيقول: ومن قرأ الرسائل المتبادلة بين الطرفين، لم يشك في أن أبا العلاء كان يدافع داعي الدعاة مدافعة، ولا يريد مناظرته. فقد زعم له أنه إنما ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح. ولكنه تجاوز عمّا أباحه الله زهداً وورعاً[1]. ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه حتىٰ كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل.

• • •

(١) المصدر السابق، ص٣٠٦.

الفصل الثالث :

تعليق

هل أبو العلاء فيلسوف

حين عرض طه حسين لمنشأ فلسفة أبي العلاء ، لم يعين نظرية فلسفية معللة يصدر عنها أبو ال
وإنما بحث عن العوامل التي أنشأت فيلسوفاً .

وقد تبين لنا ، بعد الإحاطة بهذه العوامل ، الداخلية والخارجية ، التي حاقت بنفس أبي العلا
يقصد بفلسفة أبي العلاء فلسفة الزهد والتشاؤم .

ومع أن الفلسفة موقف ، فإننا نعتقد أن ليس كل موقف فلسفة ، وليس كل صاحب موقف ، تش
كان أو تفاؤلياً ، فيلسوفاً . فكثير من الناس البسطاء لهم مواقف من بعض مظاهر الحياة الاجتما
السياسية أو الاقتصادية ، إلا أنهم لا يملكون القدرة الفكرية على تنظير مواقفهم وتعليلها وإعطائها
فلسفية .

بل ليس كل من درس الفلسفات وبحث عن حقائق العالم وأجاد الحكمة وبسط سلطانها علم
وعملاً ، هو الفيلسوف .

لقد اشترط طه حسين في الفيلسوف ألا يقع في التناقض بين أقواله وأعماله وهذا شرط موض
وإيجابي لا بدّ أن يتوفر عليه الفيلسوف ، إلا أن الشرط الأهم ألا يقع التناقض في أقواله حصم
الفيلسوف إنما يصدر عن نظرية معينة واضحة وثابتة تعصمه من التناقض .

أما أبو العلاء فقد ظهر لنا ، فيما سبق ، أنه وقع في تناقضات عملية ونظرية فاحشة . بحث الرجـ
الحقيقة ، كما الفلاسفة ، ولكنه إذ لم يجد لها تفسيراً عنده ، أخذ يبحث عنها في فلسفات القدم
ولما كانت الفلسفات القديمة ، ومنها الفلسفات الإسلامية ، متعددة المذاهب والمشارب ، متبا
الوسائل والغايات ، فقد تأثر بها كلها تقريباً ، ثم نظمها كلها في اللزوميات ، كأجوبة عن تساؤلاته
هنا وقع في الاضطراب والتناقض .

فقد رأيناه « ينفي الشيء ويثبته ، يلسبه ويوجبه ، يشك فيه مرة ويحققه مرة أخرى ، يهجو حين
المهجو حيناً آخر .. يبيح مرة ويمنع مرة »[1] !

إذن ينبغي ألا نفهم الفلسفة على أنها مجرد إحاطة علمية ، أي ليست مجرد قراءة وثقافة .
فهذا « شوبنهور » سليل فكر أبي العلاء ، فيما نعتقد ، يؤكد أنه من الخطأ أن نقرأ عن موضو
أن نفكر فيه بأنفسنا .

(١) انظر صفحة ٨ الألباء.

وأبو العلاء فكر بنفسه، ذون شك، وبحث وتساءل كثيراً، لكنه لم يبتكر، في بحثه عن الحقائق، أجوبة عن تساؤلاته، وإنما استخدم أجوبة جاهزة، في أكثر الأحيان.

يقول الفيلسوف الألماني «شوبنهور»:

«إننا عندما نقرأ لغيرنا، يكون هذا الغير هو الذي يفكر لنا، ولا نكون، حينئذ، إلا معيدين لأفكار غيرنا»[1].

ويؤكد أن ميل العلماء إلى القراءة نوع من امتصاص الفراغ، يؤدي إلى سحب أفكار الآخرين. وهذا ما أنتجته قراءة أبي العلاء للفلسفات القديمة. ويرى طه حسين أن لزوميات أبي العلاء ما هي إلا نتيجة للفراغ.

لقد كان ذا عقل جبار، وكان حكيماً، إلا أن الحكمة لا تعني الفلسفة بمصطلحها المعرفي الحديث. لقد أتصف اليونانيون بالحكمة، ولكنهم لم يقتصروا على هذا المعنى الجزئي من الفلسفة، بل نظروا حكمتهم وطوروها وأعطوها أبعادها الفكرية الإنسانية بالتفصيل. ولعلنا نستطيع أن نسلك فيهم، بقدر ما، بعض فلاسفة المسلمين، كالفارابي والكندي والغزالي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون.. لكن أبا العلاء لم يفلسف حكمته ولم يعطها أبعادها النظرية، وإنما ضرب بمعوله في كل أرضية فلسفية قديمة، مستخدماً براعته اللغوية في نظم تلك الفلسفات شعراً. ولذلك لم يسلكه أحد من المنظرين العصريين في قائمة الفلاسفة المسلمين وأغلب الظن أن طه حسين، على الرغم من استيعابه الفلسفات الإسلامية وقسطاً من اليونانية، كما اتضح من استقراءاته ومقارناته بين تلك المذاهب وبين مذهب أبي العلاء، ليعين نظريته الفلسفية، فإنه لم يستكمل، في هذا الكتاب، الثقافة الفلسفية اليونانية، ولم يمد نظره إلى الفلسفات الأوروبية الحديثة.

وقد اعترف بهذا القصور الثقافي، عندما حاول أن يقارن بين فلسفة اللذة عند الفيلسوف الأغريقي «أبيقور» وبينها عند أبي العلاء: «كانت المقالة الخامسة — في الكتاب — تحتاج إلى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين «أبيقور»، ولكني أعرضت عن هذا التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إلا من قرأ في اللاتينية شعر «لوكريس» ونثر «شيشيرون»، وذلك ما لم أوفق إليه. ولم أكن أعرف أنهما لخصا فلسفة أبيقور إلا في أوروبا»[2].

والوجه الثاني لقصور ثقافة طه حسين الفلسفية، في هذه المرحلة، هو الثقافة الفلسفية الأوروبية الحديثة.

ونحن لا نحمل طه حسين تبعة هذا القصور الثقافي، لأن المرحلة المبكرة التي توج بها ثقافته في هذا الكتاب، لم تتح له العروج في آفاق الفلسفات الأوروبية الحديثة. لقد أتاحت له قسطاً من الفلسفة اليونانية التي كشفت له وجه الشبه بين أبي العلاء وبين أبيقور في مفهوم اللذة، ولكن هذه الفكرة التي أعرض عن تفصيلها، بسبب عدم توفره على المصادر اللاتينية، لا تعفيه من النظر في الفلسفة الحديثة ذات المصادر المتوفرة، ليقارن بين أبي العلاء وبين رجل أشبه به، هو الفيلسوف الألماني «شوبنهور». فهو

---

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ٤٢٦.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ١٤.

أقرب إلى أبي العلاء من أي فيلسوف آخر، بل يكاد يكون ظله في فلسفته التشاؤمية.

والمقارنة بين تشاؤم شوبنهور وتشاؤم أبي العلاء، ليست ممتنعة منهجياً، وإن كان شوبنهور أحدث من أبي العلاء، ما دام كل منهما يمتح من بئر واحدة ويدلو بدلو واحدة[1].

ومن يدري..؟ لعله لم يسلم من تأثيرات أبي العلاء في الفترة التي صحب بها «جوتيه» صاحب ديوان الشرق.

كلاهما كان متشائماً إلى حد بعيد. والظروف الخارجية التي دفعت شوبنهور إلى التشاؤم، تكاد تشبه، بإطارها العام، الظروف التي دفعت أبا العلاء إليه. فقد عاش كل منهما حياة سياسية واجتماعية ودينية سيئة. وكان كل منهما مرهف الحساسية رقيق الشعور، ذكياً فطناً دقيق الملاحظة. وكلاهما رفض مجتمعه وتمرد على أعرافه، فلقي من ذلك المصايب والأحزان المؤلمة، فخشي على نفسه شرور الناس، فاعتزلهم وأغلق الأبواب دونهم، وعاش وحيداً، ناقماً ساخراً من العالم، وأخذ يعاني في سجنه الريبة والفراغ والكآبة، ويتأذى بالضجيج والجلبة.

فأثر ذلك كله في مزاجه وصاغه هذه الصياغة السوداوية النازفة بالشك والحقد والشقاء.

وإذا كان ثمة مصدر خاص استمد كل واحد منهما تشاؤمه، فهو عند أبي العلاء نكبته بذهاب بصره وإحساسه القاتل بوطأة هذه العاهة ونقمته على حياته ومصيره.

أما عند شوبنهور، فهو إنحراف أمه، بعد موت أبيه، وطردها إياه من المنزل، مما سبب له أزمات نفسية معقدة أنذرته بالجنون. يضاف إلى ذلك الكارثة التي رآها تنزل في العالم نتيجة حروب «نابليون» والمآسي البشرية التي شاهدها بنفسه في كل مدن أوروبا عقب الحرب:

«فأينما وليت وجهك، لا تقع عيناك إلا على الكوارث التي تعانيها البشرية..! أفلا يكون التفاؤل سخرية..؟»[2].

هذه هي جملة مصادر التشاؤم عند الرجلين. فما هي معطيات التشاؤم عند كل منهما..؟

● ● ●

لقد ترتب على هذا التشاؤم معطيات متشابهة إلى حد بعيد. فأبو العلاء حكم على الإنسان، وعلى نفسه، بأنه شرير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه. فوصفه باللؤم وسوء الطبع، ولم يتوقع له إصلاحاً البتة:

إن مازت الناس أخلاق يقاس بها ... فإنهم، عند سوء الطبع، أسواء
أو كان كل بني حواء يشبهني ... فبئس ما ولدت للناس حواء

ويهجو بني آدم هجاءً فاحشاً مقذعاً:

---

(١) قال طه حسين في (التجديد، ص ١٩): وقد نتجاوز عصر أبي العلاء إلى العصر الحديث لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثة التي تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع.
ولكنه لم يتجاوز في ذلك إشارات عابرة.

(٢) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص٤١٨.

يا ليت آدم كان طلــق أمهـــم   أو كان حرمهـا عليــه ظهـــار
ولـــدتهم في غير طهــر عاركـــاً   فلـــذاك تُفقـــد فيهم الأطهـــار

وكذلك حكم « شوبنهور » على الإنسان ، إلا أنه بشّر ، خلافاً لأبي العلاء ، في إمكانية إصلاحه . وقد حقق هذا الأمل في نفسه بالذات ، وأصبح سوياً بعد أن كان شاذاً .

والتقيا أيضاً في موقفهما من المرأة والزواج والنسل . فقد اتهم أبو العلاء المرأة بأنها مصدر الشرور ، فأعرض عن الزواج والنسل ، ورأى أن تقطع الأسباب نهائياً بين المرأة والحياة :

فإن أنت لم تملك وشيك فراقهـــا   فعف ، ولا تنكح عواناً ولا بكرا

وقد أدى سوء ظنه بالمرأة إلى الاعتقاد بأن العفة والإحصان فيها نادرة . ولذلك لم يفرق بين ابن الحرة وبين ابن الزانية :

وسيــــان من أمـــه حـــرة   حصان ، ومـــن أمـــه زانيـــة

ورأى أن تقطع الأسباب بينها وبين الحياة الاجتماعية ، لأنها في نظره ، لا تصلح لشيء ، حتى انه حظر عليها العلم :

علموهـنّ النسج والغزل والردن ، وخلوا كتابة وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءه

بل نهى المرأة عن الحج وشهود الجماعات أكثر من مرة في اللزوميات ... وكان موقف « شوبنهور » من المرأة والزواج والنسل يشبه تماماً موقف أبي العلاء . فقد رأى أن الوسيلة الوحيدة لقهر إرادة الحياة « الإرادة اللا واعية » تكمن في إيقاف منبع الحياة ، أي إيقاف إرادة النسل : « فماذا جنى الأطفال لندفع بهم إلى الحياة وآلامها »[1]..؟ .

وهذا عين موقف أبي العلاء :

هـذا جناه أبـي علـيّ ومـا جنيـتُ علـى أحـد

ولم يكن رأي أبي العلاء في الحياة بأحسن من رأيه في الإنسان . لذلك كره الوجود وآثر العدم ، وتمنى للوليد ألا يولد ، أو أن يموت ساعة ولادته :

فليت وليداً مات ساعة وضعـه   ولم يرتضع من أمـــه النفساء

وفي نظر « شوبنهور » أن جريمة الحياة إنما تقع على عاتق النساء ، لأن المرأة لا تني عن إغراء الرجل بالنسل .

أما الرجل الذي أطلق على المرأة اسم « الجنس اللطيف » ، فقد غيمت على عقله سحب الغريزة

---

(١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ، ص ٤٣٩ .

الجنسية، وأعمت الشهوة بصره.

ويصف المرأة بقوله:

«وليس النساء شراً لا بد منه، كما يقال، بل إن الحياة بغيرهن أكثر أمناً وأوفر هدوءاً. فهن ذاتيات. كل شيء فيهن شخصي، وينظرن إلى الأمور نظرة مصلحية. ولذلك يرى أن يمنعن حق الإرث لميلهن إلى التبذير والإسراف، ويحذر الرجال من أحابيلهن الكامنة في جمالهن القائم على الغريزة الجنسية وحدها، لوضع حد لمهزلة التناسل[1].

وهذا ما عبر عنه أبو العلاء، حتى انه ليرى دفن المرأة حية مكرمة من المكرمات:

يُردن بعولة ويردن حلياً ويَلقين الخطوب ملوّمات
ودفنٌ: والحوادث فاجعات لإحداهن، إحدى المكرمات

وإذن؛ فقد بلغ منهما اليأس من الحياة والنقمة على الأحياء، ولا سيما المرأة، أسوأ وأخطر مراحل المرض النفسي الاجتماعي.

حتى أن شوبنهور يرى أن الحياة أكذوبة، وأن الموت أعظم نعمة للناس[2].

• • •

تلك كانت أبرز مظاهر الزهد والتشاؤم عند العبقريين الشاذين. ولكن الفرق واضح بين معطيات الأول ومعطيات الثاني.

أبو العلاء صاحب موقف متقلب لم يعطه بعداً فلسفياً معللاً. ومواقفه، في الغالب، انطباعات فلسفية ذاتية يمليها عليه مزاجه النفسي، لذلك لم يخرج بنظرية شخصية ثابتة معللة.

أما «شوبنهور» فقد أيد مواقفه بنظريات مفسرة ومعللة تعليلاً فلسفياً.

ففي كتابه «العالم كإرادة وفكرة»، فسر أسباب انحطاط العالم بسيطرة الإرادة على العقل. فالإرادة بنظره، سواء أكانت واعية أم غير واعية، رغبة لا تشبع. وما دامت، في صراعها الدائم مع العقل، تسيطر عليه، فلن نبلغ السعادة أو السلام.

والفلسفة هي التي تستطيع أن تعدل الرغبة، أي تشكم جموحها وتفسح المجال لسيطرة المعرفة (العقل) على الإرادة. لأن الفلسفة، ولا سيما الجبرية، تساعد العقل على أن يكون، من الإرادة الجموح، بمثابة اللجام من الجواد الجامح. وبذلك تصفو الإرادة، ويصبح بالإمكان إصلاح الإنسان.

ويعلل شوبنهور نظريته هذه، بقوله:

إن في الإنسان صراعاً دائماً بين قطبين.

أحدهما: الإرادة، ومركزها كما يرى، الجهاز التناسلي.

والثاني: شخص خالد حكيم ذو معرفة خالصة، مركزه: المخ.

والتناسل هو الوسيلة الوحيدة التي تضمن للإرادة أن تهزم الموت. ولكي تحقق الإرادة فعلها، تعمدت

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤٣.

ألا تضع النسل تحت رقابة المعرفة، أو التأمل.

ومن هنا قامت العداوة بين المرأة، التي تمثل أعلى صورة للإرادة، وبين العبقرية التي تمثل أعلى صورة للمعرفة.

والفلسفة والفن: هما اللذان يحرران المعرفة من ربقة الإرادة، والسمو بالعقل إلى مرتبة تأمل الحقيقة اللا إرادي، أي إلى مرتبة العبقرية. وبذلك يحل بنا السلام ونصل إلى حالة مجردة من الألم[١].

والعبقرية، بنظر «شوبنهور» صفة فذة باعتبارها أفكاراً لا دوافع رغبوية. ومن صفات العبقري، النظرة السامية اللا شخصية، المجردة عن المصالح. هو الإنسان الذي ينظر إلى الأشياء نظرة موضوعية خالصة. ولذلك فهو دائماً شارد الذهن، ليس بين عقله وعقول الآخرين صلة مشتركة، ولن يتقابلا أبداً[٢].

هذا الوصف ينطبق تماماً على أبي العلاء وعلى «شوبنهور» فقد امتاز كل منهما بعقل جبار قهر الإرادة والرغبة بالمعرفة والتأمل والنظرة السامية عن المصالح الشخصية، فبلغا مرتبة العبقرية. إلا أن أبا العلاء العبقري لم يكن فيلسوفاً مثل «شوبنهور»، بل كان عالماً بالفلسفات حقاً.

● ● ●

ومع ذلك، ورغم كل ما استقصاه طه حسين من مقولات أبي العلاء الفلسفية وردها إلى أصولها ومصادرها اليونانية والهندية والإسلامية. ومع ما وقف عليه من تناقضات فاحشة في أحكامه، فإنه يقرر أخيراً أن أبا العلاء فيلسوف لم يعهد بين المسلمين، قديمهم وحديثهم، فيلسوفاً مثله جمع بين الفلسفة العلمية والعملية، أي بين النظرية والتطبيق، أو بين القول والعمل.

وكانت خلاصة أدلته على ذلك أن أبا العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم ما لا يلزم عند المسلمين، في سيرته ولفظه.

وحرم الحيوان والتزم النبات، وأبى الزواج والنسل، وأراد أن يعتزل الناس.

وهو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات، واعترف بالإله، وعرَّض بالتكليف، وعارض القرآن وهزىء بشيء من أحكامه[٣].

بهذه الخصائص الفكرية التي تفرد بها أبو العلاء، أصبح بنظر طه حسين فيلسوفاً.

ولعمري، أكل من «جمع» بين الفلسفات، والتزم ما لا يلزم في اللغة، ورفض الزواج والنسل، وأنكر النبوات، واعترف بالإله، وعرَّض وعارض وهزىء وسخر وحاول اعتزال المجتمع، دون تنظير وتعليل هو فيلسوف..؟

ليس من أحد من المنظرين المعاصرين من قرن أبا العلاء «بالكندي، أو بابن سينا أو ابن رشد أو ابن خلدون» أو بغيرهم من الفلاسفة المسلمين. وطه حسين نفسه، حين صنف الشعراء والأدباء والنحاة والفلاسفة في عصر أبي العلاء، لم يسلك أبا العلاء بين الفلاسفة «كالفارابي وابن سينا وابن لوقا»، وإنما سلكه في الشعراء.

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٤ وما يليها.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

(٣) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٣٠٧.

«إن عصراً ينبغ فيه من الشعراء : الرضي والمتنبي وأبو العلاء ، ومن الفلاسفة : الفارابي وابن سينا وابن لوقا ، لخليق أن يكون عصر نهضة ورقي . . »[1] .

فكيف أصبح إذن ، الفيلسوف الفذ الذي لم يعهد المسلمون ، قديماً وحديثاً ، فيلسوفاً مثله . . ؟

• • •

كتاب طه حسين « ذكرى أبي العلاء » الذي استوت فيه القيمة الإيجابية مع القيمة السلبية ، كما قال الدكتور « يوسف عوض »[2] بحق ، هو في الواقع أول بحث علمي منهجي في الأدب العربي ، وأول بحث قدم إلى الجامعة المصرية للحصول على الدكتوراه . وكان طه حسين أول طالب حصل على الدكتوراه من الجامعة المصرية .

وإذا كان لا يخلو من قصور ثقافي فلسفي ، ومن بعض الأحكام الذاتية ، فإن ما يشفع له في ذلك ، أنه يمثل حياة صاحبه العقلية في الخامسة والعشرين من عمره .

وإن هذه الرسالة التي بذل في إنجازها جهداً ضخماً ، في البحث المنهجي ، لهي عمل يفوق كثيراً مستوى طالب جامعي متفوق يظفر بدرجة « الليسانس » بعد أربع سنوات .

ويمكن القول باطمئنان ، إن كل ما سيكتبه طه حسين في تاريخ الآداب ، سوف يصدر عن الأصول المنهجية والفكرية التي أسس لها في هذا الكتاب ، وأن جميع كتبه القادمة ، سوف تخرج من سنخ هذا الكتاب ، وأن طه حسين رغم المؤثرات الفكرية والسلوكية القادمة التي سيكون لها دور كبير في توجيه حياته ، ولا سيما تأثير « ديكارت » وغيره من الأدباء والفلاسفة الفرنسيين ، فإنه لن يخرج إلا من معطف أبي العلاء .

• • •

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(٢) د. يوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٣٥ .

الفصل الرابع :

التخصص

بعد أن ظفر بدرجة الدكتوراه في « ذكرى أبي العلاء » من الجامعة المصرية ، أوفد إلى فرنسا للتخصص في التاريخ .

وفي وقت قصير استطاع أن يطور لغته الفرنسية بالقدر الذي مكنه من فهم المحاضرات والتعامل مع الأساتذة الفرنسيين بصورة جيدة .

أما اللغة اللاتينية التي كان لا بد منها لطالب التاريخ ، فقد عكف عليها وأتقن ، في عامين ، ما يدرسه الطالب الفرنسي في ست سنوات بين ثانوية وعالية ..!

وقد وصف طه حسين حياته العلمية في باريس كما وصفها من قبل في مصر . كانت موزعة على ثلاثة معاهد :

المعهد الأول : « السوربون » . وكان يسمع فيه دروس التاريخ اليوناني على « جلوتز » ، وتاريخ الرومان على « بلوك » ، والبيزنطي على « شارل ديل » ، ويسمع التاريخ الحديث على « سينيوس » ، والثورة الفرنسية على « أولار » .

وفي الفلسفة ، سمع « ديكارت » على « ليفي برول » وعلم الاجتماع على « دوركيم » .

أما الأدب ، فقد سمعه على الناقد الشهير « لانسون » .

المعهد الثاني : « الكوليج دي فرانس » ، حيث سمع دروس القرآن ، باللغة العربية ، على المستشرق « كازانوف » ، وعلم النفس على « جانيه » .

المعهد الثالث ، أو ما عده معهداً : « مكتبة القديسة « جينفياف » ، فقد هيأ له مدير المكتبة غرفة خاصة كان يأوي إليها في شتاء ١٩١٧ ، مع سوزان ، للتدفؤ والقراءة .

وهناك مكان آخر يعده المعهد الرابع ، هو المنزل الذي يقيم فيه ، حيث كان يجتمع مع سوزان وأختها وأمهما لقراءة الأدب الفرنسي والتاريخ والفلسفة[1] .

وقبل أن يجوز امتحانات الليسانس ، كانت سوزان قد أصبحت خطيبته لكن هذه الواقعة العاطفية لم تؤثر أو تحد من مواصلة كفاحه العلمي بل زادته إقبالاً على الدرس ومضاعفة الجهود ، استعداداً للامتحان . وقد جاز الامتحان التحريري ونجح فيه بتفوق ، وبقي عليه أن يجوز الامتحان الشفوي في تاريخ العصور الوسطى وفي التاريخ الحديث . « وكان يخشى أساتذة التاريخ الحديث أشد الخشية ..! »[2] .

---

(١) سامي الكيالي : مع طه حسين « اقرأ » العدد ١١٢ .

(٢) طه حسين : الأيام ج ٣ .

ويروي أن أستاذ تاريخ القرون الوسطىٰ طلب منه أن يحدثه عن الإمبراطورية العربية أيام بني أمية، وقال له:

«وما أرىٰ إلا أنك تعرفها خيراً مني».

فاندفع في هذا الموضوع حتىٰ أوقفه الأستاذ بقوله:

«حسبك، فقد ظفرت بالدرجة العليا».

فكان طه حسين أول طالب في البعثة يظفر بالليسانس، مع جائزة «سنتور» من الكوليج. ولكنه لم يكتفِ بذلك، أراد أن يستكمل تحصيلاً أعلىٰ فاستأذن الجامعة المصرية في أن يعد رسالة للحصول على الدكتوراه، فوافقت، بشرط ألا يترتب على ذلك تمديد إقامته في فرنسا.

واختار، في هذه المرة، ابن خلدون موضوعاً لرسالة الدكتوراه، فأمضىٰ العامين الأخيرين عاكفاً مع خطيبته على تاريخ اليونان والرومان وعلى آثار «تاسيت وتتليف وهيرودوت» من ناحية، وعلى مقدمة ابن خلدون، وفلسفة «أوجست كومت» من ناحية أخرىٰ. وكانا لا يخرجان من المنزل للتنزه إلا ومعهما كتاب من الكتب الثقال في الفلسفة والاجتماع[1].

وأخذ في إملاء الرسالة على سوزان، التي كانت «تقوّم ما أعوج من لغته الفرنسية»[2].

ولكن الرسالة وحدها لا تكفي للدكتوراه، فلا بدّ معها من موضوعين يختاران له ليناقش فيهما قبل مناقشة الرسالة، أحدهما في الفلسفة والثاني في التاريخ.

اختار له أستاذ الفلسفة «علم الاجتماع» كما يتصوره «أوجست كومت» واختار له أستاذ التاريخ «القضايا التي رفعت على حكام الأقاليم» كما يتصورها «بلينوس» في رسائله.

وقال له: وأريد أن أناقشك في النصوص. فلا تكتفِ بفهم التاريخ وحده.

فأقبل الطالب على الرسائل، وقرأها بالفرنسية، فاستخرج منها ما يمس موضوعه، ثم عاد إليها في نصوصها اللاتينية فدرسها بدقة. وفعلاً لم يهتم الأستاذ بالقضايا التاريخية، بل بالنص اللاتيني من حيث هو نص أدبي يجب فهمه وذوقه وتحليله ونقده.

وبعد أن جرت ريح الامتحان الشفوي رخاء، جاء دور مناقشة الرسالة، فنوقشت بين يدي الجمهور كالعادة، ثم خلت اللجنة للمداولة، وعادت لتعلن أن الكلية تمنح طه حسين الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتازة. وكان ذلك في عام ١٩١٨[3].

وقد علق أحد أعضاء اللجنة على هذه الرسالة بقوله:

«كان ينبغي أن تقدم للحصول على دكتوراه الدولة».

وبعد أن سمع الفتىٰ، في قاعة المناقشة، تصفيق النظاره الفرنسيين، كبر طموحه، فراجع أستاذ التاريخ ليعرب له عن رغبته في إعداد رسالة أخرىٰ للحصول على دبلوم الدراسة العليا.

فلبىٰ الأستاذ رغبة طالبه المتفوق، واختار له الموضوع الملائم: «القانون في العصر الامبراطوري، إبان حكم (طيبا ريوس)، كما رآه المؤرخ العظيم (تاسيت)».

---

(١) طه حسين: الأيام ج٣، ص٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٣) كانت اللجنة مؤلفة من: «غوستاف لوبون، وكازانوفا، وبوجليه».

وفي مدينة « مونبلييه » التي لجأ إليها ، مع زوجه ، هرباً من الحرب العالمية التي كانت رحاها تدور في باريس ، عكف على دراسة موضوع الرسالة ، فغرق في الفقه المدني والجنائي ، والمدني الروماني للمؤرخ الألماني « ممش » .

ويقول : إنه لم يصدق ، بعد أن مضت السنون ، أنه قرأ تلك المجلدات الأحد عشر ، في تاريخ القانون ، رغم عسرها وكثرة التعليقات اللاتينية ، في وقت قصير .

ويقول سامح كريم : إن المجلدات الأحد عشر ، غير المجلدات الاثني عشر التي درسها في القانون .

وعلى هذا النحو من الكفاح ، ظفر بدبلوم الدراسة العليا .

ولقد هم ، كما يقول ، أن يدرس الحقوق ويتخرج في القانون ، على أن يبدأ الدرس في فرنسا ، ويتمه في مصر ، لكن الخطوب التي ألمت به إثر كتاب الشعر الجاهلي حالت دون ذلك. وفي السنوات الأربع التي امضاها في باريس، تنازعته تيارات فكرية مختلفة، ولكنها في مجملها إنما تمثل الحضارة الفكرية الفرنسية، التي بلغ تأثره بها إلى اعتقاده بأن العلم والفلسفة والحرية في فرنسا، لا يقاس إليها العلم والفلسفة والحرية في اليونان.

فهو مفتون، كما يقول، بأثينا وفلسفتها وحريتها، ولكنه لا يقيسها إلى باريس في ذلك كله[1].

ومع أنه تأثر، دون ريب، بأساطين الفكر الفرنسي، بديكارت، وفولتير، وديدرو، وسانت بيف، وبول فاليري، وأوجست كونت، ومونتسكيو، ودوركيم.. فهذا التأثر إنما هو في الحقيقة تأثر باتجاهات فكرية عامة، أكثر مما هو تأثر بأفراد.

فمن يستقص مظاهر هذا التأثير في معطيات طه حسين الثقافية، عبر مراحل حياته كلها، لن يخرج معه بنظرية فلسفية أو أدبية أو فكرية معينة، بل بتيارات فكرية حضارية وافقت رغباته وطموحاته المعرفية، وتركت بصماتها الواضحة في كل معطياته.

أي أنه لم يقع في إسار شخصية معينة، ولم يؤطر فكره في نطاق نظرية ثابتة.

أما من الناحية الاجتماعية ، فقد تأثر إلى حدٍ بعيد بشخصيتين كبيرين ، كان لهما دور فعّال في بناء شخصيته السلوكية وتوجهاتها .

ـ **الشخصية الأولىٰ**، هي شخصية زوجه الفرنسية « سوزان » التي استطاعت أن تخلقه خلقاً جديداً ، بكل معنىٰ الكلمة . هذه الزوجة الفاضلة التي ملأت قلبه نوراً بعد أن ملأه أبو العلاء ظلاماً وشؤماً ، استطاع أن يبصر بعينيها كل الأشياء :

« كان هذا الشخص الحبيب هو الذي أخرجه من عزلته فألقىٰ ما كان مضروباً بينه وبين الحياة والاحياء من الحجب والأستار . كان يحدثه عن الشمس حين تملأ الأرض نوراً ، وعن الليل حين يملأها ظلمة ، يحدثه عن الطبيعة فيشعر بها شعور من يعرفها ، يحدثه عن مصابيح السماء وعن الجبال والشجر والظلال ، فيخيل إليه أنه يكشف له عن حقائق كانت مستخفية عليه ، وكأنه قد عرفها منذ الزمن الأول .

« رحم الله أبا العلاء ، لقد ملأ نفسه ضيقاً وبغضاً لها ، وألقىٰ في روعه أن الحياة مشقة وعناء ، وإذا هذا

---

(1) طه حسين : من بعيد ، ص ١٧٣ .

الصوت يذود عن نفسه كل ما ألقى فيها أبو العلاء من ظلمة التشاؤم واليأس والقنوط»[1].

وعن دورها وتأثيرها الثقافي، يقول:

«لقد قرأت لي الأدب الكلاسيكي الفرنسي، وعاونتني في دراسة اللغة اللاتينية، وفتحت أمامي آفاقاً فكرية أثرت في ثقافتي وأدبي تأثيراً واضحاً»[2].

وقد أكد، غير مرة، أنها قرأت له بعض آثار أفلاطون، وكتب أوجست كونت، ومقدمة ابن خلدون في اللغة الفرنسية.

كما أكدت الدكتورة سهير القلماوي، تلميذته التي ربيت عليه في الجامعة وعرفت زوجه معرفة دقيقة، وشاركتهما في بعض رحلاتهما إلى أوروبا «إن هذه الزوجة المثقفة، كانت إنسانة حساسة مرهفة الحس، استطاعت أن تدل زوجها على الجوهر الكامن وراء الظواهر، واستطاع هو أن يعتمد على عينيها. وكانت سوزان المثقفة ثقافة ممتازة، تناقش في وعي، كل ما تقرأه له في الأدب الفرنسي الحديث، وكانت خصائصها العقلية تجعل نقاشها غنياً وممتعاً»[3].

وبتأثير هذه الزوجة وخصائصها الممتازة، أصبح طه حسين ينظر إلى المرأة نظرة ملؤها الإكبار. وكان أول من أتاح لها الدخول إلى الجامعة. وذلك نابع، كما يقول مؤنس طه حسين، من موقف أمه نموذج المرأة المكافحة المخلصة.

إذن، فقد كان لها أعظم الأثر في بناء شخصيته الفكرية والسلوكية.

«ولقد أحاطته، كما يقول الدكتور لويس عوض، بجو من النظام والصحة، والاهتمام بالشكل مع المحافظة على الجوهر، وجعلت من ضعف الرجل الضرير قوة حمته من الفضوليين والسفهاء، وبرأته من عقدة العمى، وعلمته المواجهة الاجتماعية بشجاعة»[4].

ـــ **الشخصية الثانية**، هي شخصية عربية أخرى قديمة، حاول طه حسين عامداً أن يخفي عنا تأثيرها في شخصيته الفكرية والسلوكية، بل هاجم صاحبها مهاجمة عنيفة، هي شخصية ابن خلدون الذي سنتعرف أسباب موقفه العدائي له، حين يكتب عن فلسفته الاجتماعية.

لكننا حين نطالع ما كتبه «بوتول» عن شخصية ابن خلدون، نحس أننا نقرأ ترجمة حقيقية لشخصية طه حسين السلوكية والفكرية.

يقول «بوتول»:

«إن ابن خلدون ذو شخصية بارزة من نوع خاص. وذلك أن من العادة أن يبدو رجال الدرس القائمون بالبحث الطويل، والعاملون في حقل التدقيق، ذوي طبيعة مضادة للفعل. وذلك على العكس من ابن خلدون الذي نرى أن تدقيقه الشامل الدال عليه في آثاره، كمؤرخ وفي ثقافته الواسعة، كنظري وفقيه وفيلسوف، لم يفصلاه عن العالم الخارجي. فقد ظل بدرجة نادرة من نفوذ البصيرة حاضراً لاقتطاف ما تنطوي عليه الحياة المحيطة به من المعارف. وقد بقي رجل عمل، حتى ليمكن أن يقال إنه هكذا بإفراط في

(١) طه حسين: الأيام ج٣، ص٨٧.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٧١.

(٣) د. سهير القلماوي: ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد ٣٨٨.

(٤) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٠١.

قسم مهم من حياته.

ولا بد لفيلسوفنا، كيما يكون من العناد ما يقضي معه حياة كفاح خطر، من أن يكون حائزاً، بجانب ميله إلى الدرس والتأمل، طموحاً لا يشبع، وسجية مغامر من الطراز الأول.

ويدل جميع ما نعرفه عنه، على بسالة عظيمة، واستقلال كبير، وزهو في طبعه. ويلوح أنه، في منازعاته، لم يتردد قط في تعريض نفسه للخطر. وكان يبدو مجازفاً في الغالب. وهذا ما يفسر كثرة نوائبه»[1].

أليس هذا هو، بالضبط، طه حسين كما عرفناه في الفصل الأول من هذا الكتاب (المشخصات الفكرية والسلوكية)..؟

عملي يقرن النظرية بالتطبيق.. اتصال مباشر بمحيطه الخارجي.. طموح وزهو.. كفاح دائب من أجل تحقيق أغراضه.. بسالة في خصوماته ومنازعاته.. عناده، استقلاليته، مغامراته التي عرضته للأخطار والنوائب.. كل ذلك امتداد لشخصية ابن خلدون، وتشخيص حي لمؤثراته فيه، وإن حاول أن يحجبها عن الأنظار؟

• • •

---

(١) غاستون بوتول: ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية، ترجمة: عادل زعيتر، ص ١١٣.

الفصل الخامس:

حصاد التخصص

(فلسفة ابن خلدون الاجتماعية)

حين أخذ طه حسين في الاستماع إلى محاضرات علم الاجتماع التي كان يلقيها، في السوربون، العالم الاجتماعي الفرنسي «دوركيم»، أعجب بهذا العلم الجديد، وقرر أن يشارك فيه.

وفي الوقت المناسب، اتفق مع أستاذه أن يكون موضوع رسالته الجامعية للدكتوراه: «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية».

فعكف على دراسة «مقدمة ابن خلدون» لاستخراج هذه الفلسفة، على ضوء مدرسة «دوركيم» الاجتماعية التي أقامها على أصول الفلسفة الوضعية.

• • •

من هو ابن خلدون..؟ ما موضوع مقدمته، وما قيمتها العلمية، وما تأثيرها في الفكر الأوروبي الحديث..؟

عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ ــ ١٤٠٦م) مؤرخ وفيلسوف اجتماعي عربي، اتفق الباحثون السوسيولوجيون على أنه مؤسس علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية.

ولد في تونس، وعاش حياته الطويلة كثير التنقل والأسفار. وكان سياسياً مغامراً، رفعته السياسة إلى منصب الوزارة، ثم قادته إلى غياهب السجون. هكذا كانت حياته في المغرب العربي. أما في أخريات أيامه، فقد استقر في القاهرة، منصرفاً إلى التعليم والقضاء، حتى توفي فيها.

وهو عربي صريح، وإن كان بعض الباحثين، ومنهم طه حسين، يشك في عروبته بسبب تعريضه بالعرب في المقدمة.

ففي فصل عنوانه: «إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» قال: «والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش فيهم، فصار لهم خلقاً وجبلة. وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد إلى السياسة.

وهذه الطبيعة منافية للعمران. فغاية الأحوال العادية عندهم، الرحلة والتغلب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران. وهمهم ما يأخذون من أموال الناس نهباً أو مغرماً، ورزقهم في ظلال رماحهم»[1].

هذا الوصف الواقعي للقبائل الجاهلية، الذي استغله نفر من الشعوبيين والإقليميين في العصر

---

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص١٦٥.

الحديث ، لا يقصد به ، في إعتقادنـا ، العـرب كـأمـة ، بل المقصود « الأعـراب » الذيـن كانـوا ضاربين في البوادي قبل الإسلام ، والذين كانوا يعيشون على هذا النحـو بحكـم توغلهـم في البـوادي الموحشة ، وبحكـم ظروفهم القاسية ، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب البدائية .

والراجح أن ابن خلدون يعرض بصورة خاصة ، كما أوضح طه حسين ، بقبيلة بنـي هلال التـي بعث بها الفاطميون في مصر إلى تونس ، ليتخلصوا منها ، ولتثير البلبلة والفوضىٰ في الحكم المناوىء للفاطميين هناك .

وقد نهبت وخربت فعلاً في تونس ، فتركت في نفس ابن خلدون هذا الانطباع السيء .

ومما يؤكد أصله العربي أنه يرفع نسبه إلى الحضرمية ، أي إلى حضرموت اليمن . وقد ذكـر طائفـة من أسماء أجداده وصل بهم إلى وائل بن حجر ، أحد الصحابة الذين تولوا نشر الدعوة الإسلاميـة في اليمن . ولعـل من أقوىٰ الأدلة على أصلـه العربي ، أنه عندما يعرض لقضية يذكر فيها العرب ، نراه يتحدث عنهم بصيغة ضمير المتكلم .

• • •

أما المقدمة التي وضعها سنة ١٣٧٧ م ، كمدخـل لكتابـه الكـبير في التـاريخ : « الـعبر وديـوان المبتـدأ والخبر ... » ، فقد طرح فيها قضايا جديدة في السياسة والمجتمع والتاريخ والدين والاقتصاد والأدب والتربية ، ودرس الدولة وأطوارها دراسة علمية مبتكرة .

وكان الغرض من وضع هذه المقدمة تأسيس منهج علمي للنقد التاريخي ، يصحـح فيـه أغـلاط المؤرخين القدماء الذين خلطوا بين الأخبار والقصص والحوادث .

وقد أسس منهجه على ثلاث نظريات متكاملة : هي قانونه العلمـي لضبـط الحوادث التاريخيـة وتوضيـح أسبابها ، وتعليل الوقائع الاجتماعية وكشف أوجه التماثل والتباين فيما بينها ، ليصبح التاريخ علماً :

١ ــ **نظرية العليـة** ، « الربط » أي ربط السبب بالمسبب .

٢ ــ **نظرية التشابه** ، أي تشابه المجتمعات البشرية في الوحدة العقلية .

٣ ــ **نظرية التبـاين** ، أي إن تباين الصفـات الشخصيـة لكـل شعب ، لا يشكـل نقيضاً للتشابـه ، بل ينسجمان في التوحد العقلي وفي التقدم ، وفي المنجزات الحضارية .

وعن قيمة مقدمة ابن خلدون ، التاريخية والعلميـة والفلسفيـة ، قال المؤرخ الإنكليـزي « توينبـي » : إنها عمل لم يقم بمثله إنسان في أي زمان ومكان .

وقال الباحـث السوسيولوجي الفرنسي « غاستون بوتول » : لقد انطوت شخصية ابن خلدون على مبـدع فذ في هذا الأثر الضخم الذي يحتوي قسم منه على جميع آيات العبقرية .

وكان الفيلسوف الألماني « جوتيه » قد وضع ابن خلدون في مرتبة القديس « أوغسطين » .

أما طه حسين ، فقال : إنـه يمتـاز بابتكـار خارق ، لم يتصف به أحـد من المسلـمين سوىٰ أبي العـلاء . ولكن طبيعة عمل الثاني تختلف عن طبيعة عمل الأول . وقد لا يجب أن نصفه بالعبقرية ، فلقـد كان عقليـة عملية ، لم تمكنه حياته الدبلوماسية ، التي امتزجت بالدسائس والمصاعب السياسية ، من أن يطيـل التأمـل في نفسه وفي الحياة الأخرىٰ ، على أنه استخرج من تلك الحياة ذاتها فلسفة جديـدة موضوعهـا : « المجتمع

وتاريخه»[1].

وطه حسين أول باحث اكتشف قيمة هذه المقدمة واقتحم موضوعاتها الوعرة بسالته الفكرية المعهودة، فأخضعها للدرس ووضع فيها بحثاً لم يسبقه إليه أحد.

ومن المؤلم أن بقيت هذه المقدمة العظيمة مجهولة ومطوية عن أنظار الباحثين العرب خمسة قرون، إلى أن جاء طه حسين في القرن العشرين فاكتشف قيمتها الفكرية ووضع فيها أول بحث علمي منظم.

وقبل أن نمضي مع طه حسين في هذه الدراسة، التي اهتم فيها بالتاريخ والمجتمع والسياسة والدولة والتربية، وبالنظم التي تتحكم في تاريخ البشرية، لا بد من وقفة إيضاحية لتفسير أسباب غياب هذه المقدمة عن أنظار الباحثين، ولا سيما العرب، تلك القرون الطويلة، لننتقل من ثم إلى أهم معطياتها في التاريخ والمجتمع والدولة، لنتمكن على ضوء هذه المعطيات من مناقشة دراسة طه حسين، وتقييم ثقافته الجديدة في هذه المرحلة.

• • •

يفسر «غاستون بوتول» غياب مقدمة ابن خلدون عن أنظار الباحثين بأكثر من سبب. منها أنها لم تطبع إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وكانت طبعة رديئة مليئة بالأخطاء المطبعية، فضلاً عن نقص أوراقها. ولهذا نسب بعضهم إلى ابن خلدون التعقيد والغموض، فأعرضوا عنها وأهملوها، وظلت مهملة إلى أن طبعت في الجزائر باللغة الفرنسية سنة ١٨٥٢م، طبعة سليمة وكاملة، ثم نقلت إلى العربية سنة ١٨٥٧م.

وبسبب آخر، يعزوه «بوتول» إلى وعورة موضوعاتها بالقياس إلى ما ألفه قراء التراث العربي الإسلامي الذين تعودوا الأساليب الأدبية البلاغية التي لم يعن بها ابن خلدون، إذ كتبها بلغة علمية خالية من التزويق، قريبة من لغة التكلم[1].

والمرجح أن هناك سببين آخرين جوهريين، دفعا الباحثين العرب إلى الإعراض عن دراسة المقدمة:

الأول: مقولة ابن خلدون في العرب، التي فسرنا مضمونها سابقاً.

الثاني: وقوع الأمة العربية تحت سيطرة الحكم العثماني، باسم الدين والخلافة، فقيد عقول الناس في المساجد والتكيات، وحجب عنهم كل تيار علمي تقدمي.

ويأسف «بوتول» لهذه الغفلة عن مقدمة ابن خلدون، ويرى أنه لو وجد، في القرون السابقة، من يكتشف هذه المقدمة ويتناولها بالدرس والتحليل، لأمكن أن تشرع الأبواب لدراسات عربية متعاقبة، يؤسس عليها مذهب اجتماعي عربي.

• • •

كيف تعامل طه حسين مع هذه المقدمة، وما هي النتائج التي توصل إليها في بحثه، وما هي نقاط التماثل والتباين بينه وبين الباحثين الذين جاءوا في إثره وتوفروا على دراستها..؟

---

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢.

(٢) غاستون بوتول: ابن خلدون ــ فلسفته الاجتماعية، ترجمة: عادل زعيتر، ص ٥١.

يعرف ابن خلدون التاريخ بقوله :

«وحقيقة التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لهذا العمران من الأحوال، كالتوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات البشرية، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الحال»[1].

قد يكون واضحاً أنه لم يعرف التاريخ وحده، وإنما عرف معه علم التاريخ. فالتاريخ يبين أعمال الناس وطرائق معاشهم وحكوماتهم ومنازعاتهم السياسية وعلومهم وصناعاتهم.

أما علم التاريخ، فيبين الحياة الاجتماعية وما يعرض فيها من ثقافة مادية ومعنوية، ومن ازدهار أو انحطاط حضاري.

إذن، فهو وإن لم يصنف كلاً منهما تصنيفاً اصطلاحياً، إلا أنه فرق بينهما تفرقة واضحة، تضعه كما يقول «بوتول» في مصاف علماء التاريخ والاجتماع في العصر الحديث، ويؤكد أن ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، إن لم يكن واضعه[2]. ويعقب قائلاً:

«إن بين نظرية ابن خلدون وبين النظرية التي ستعين لعلم الاجتماع من النسب ما يثير العجب..!».

ومع أن أغلب الباحثين الأوروبيين متفقون على أن ابن خلدون واضع فلسفة التاريخ، ومؤسس علم الاجتماع، إلا أن طه حسين يرىٰ من المبالغة أن يعد بحث ابن خلدون باكورة لما يسمىٰ اليوم علم الاجتماع. فدراسته ومنهجه لا يضعانه في صف علماء الاجتماع الحديثين[3].

ويعلل رأيه بأن ابن خلدون لم يميز بين المؤرخ الذي يلاحظ ويتفهم فينظم ملاحظاته ومفاهيمه، كما هي الحال عند «دوركيم» الذي أسس، على هذا التمييز، علماً اجتماعياً يختلف عن فلسفة التاريخ، التي وضعها ابن خلدون[4].

ثم إن علم الاجتماع، بنظر طه حسين، لا يعتمد فقط على الملاحظة، التي زعم أن ابن خلدون لم يجاوزها إلى البرهنة والاستنتاج العلمي، فالملاحظة، في نظره، إنما هي نقطة ابتداء في علم الاجتماع. أما الأمثلة التي كان يسوقها ابن خلدون ليشرح ملاحظاته، فهي تفاسير أكثر منها براهين. أي أنه درس المجتمع ليشرح التاريخ. ولكي يوصف الاجتماع بأنه علم، يجب أن يكون مستقلاً. ويخلص طه حسين إلى أن بحث ابن خلدون لا يسمىٰ علماً، وإنما يجوز أن نسميه فلسفة أو تفلسفاً[3].

ويعلق الدكتور يوسف عوض على قيمة الفواصل التي أوجدها طه حسين بين الفلسفة الاجتماعية وبين علم الاجتماع، بأن لا قيمة لها في الحدود التي وضعها لعلم الاجتماع، لأن هذا العلم يتداخل مع سائر العلوم الأخرىٰ، وأن الملاحظة ليست نقطة ابتداء في علم الاجتماع وحده، بل هي كذلك في العلوم

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٣٥.

(٢) غاستون بوتول: ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية، ترجمة: عادل زعيتر، ص ١٢.

(٣) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص ١٩.

(٤) الأب كمال قلته: طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه، ص ١٢٥.

(٥) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص

الإنسانية والتجريبية كلها[١].

أما أن النتائج التي توصل إليها ابن خلدون تقوم على الملاحظة دون البرهنة ، فنرىٰ أنه حكم مخالف للواقع . فقد كان يبرهن على ملاحظاته وتأملاته بمعطيات الواقع نفسه . كانت المشاهدة التي اعتمد عليها ، هي المصدر الأساسي في بحثه . وهذا دليل على أنه لم يكن متأملاً في الحضارة فحسب ، كما قال طه حسين ، بل كان عملياً .

واللافت للنظر فيما وقع فيه طه حسين من اضطراب في استنتاجاته ، ومن ازدواجية في أحكامه ، أنه بعد أن نفىٰ عن ابن خلدون ظاهرة التأمل ، وقرر أنه كان عقلية عملية لم تمكنه حياته الدبلوماسية من أن يطيل التأمل في نفسه وفي الحياة الأخرىٰ ، لئلا يسبغ عليه صفة العبقرية ، يتراجع فيصفه بالتأملي لئلا يسبغ عليه صفة العالم الاجتماعي .

والواقع أن ابن خلدون لم يكن تأملياً ، لم يهجر المجتمع والأحداث السياسية إلا حينما كان يأوي إلى العزلة للتأمل والكتابة عن مشاهداته وتجاربه الاجتماعية .

• • •

ومما رآه طه حسين في بحثه ، أن موضوع ابن خلدون الأساسي في المقدمة هو « الدولة » ، وهي أضيق من أن تصلح موضوعاً لعلم الاجتماع[٢].

لقد اهتم ابن خلدون فعلاً بالدولة ، على أنها محور من محاور بحثه في فلسفة التاريخ ، أو على أنها شكل ينتهي إليه المجتمع الحضاري ، من حيث نشوؤها وارتقاؤها وانهيارها . فقد بناها بناء أيديولوجياً عفوياً في دورتها الحيوية التي هي أشبه بدورة الحياة الفردية ، من حيث شبابها ورجولتها وشيخوختها ، ثم موتها واندثارها .

هذه هي الدورة التي اصطلح عليها ابن خلدون بدورة « الأجيال الثلاثة » في عمر الدولة ، ورأىٰ أن تأسيسها أو عامل بنائها إنما يقوم على « العصبية » بمعنىٰ « التضامن الاجتماعي » أو « القومية » بمفهومها الحديث .

« واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها إنما يكون بالعصبية ، وأنه لا بد من عصبية كبرىٰ ـــ وحدة قومية ـــ جامعة للعصائب »[٣]

وقد شرح العلاقة بين الدين والدولة ، فأكد أن الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم .

أما انهيار الدولة وفناؤها ، فيرده إلى عاملين اثنين :

١ ـــ الترف .

٢ ـــ القهر « الطغيان » .

هذه هي نظرية ابن خلدون في الدولة ، وهي محور فلسفته في التاريخ حقاً ، لكنها ليست موضوعه الأساسي كما رأىٰ طه حسين .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٢) د . يوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٩ .

(٣) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص .

ومع أن طه حسين نفى من قبل اعتماد ابن خلدون على الاستنتاج العلمي ، فقد اعترف بأن طرافته في أنه استكشف قانوناً عرفته جميع الأعصار ، حيث التعليل دائماً من أهم قواعد الاستنتاج ..!

وحين يعرض لهذا القانون الثلاثي ، ولا سيما لنظرية « الجبر التاريخي » أو « العلية والربط » ، يأخذ في المقارنة بينه وبين « مونتسكيو » فيرىٰ أنهما متفقان على أن تلك النظرية يجب أن تكون أساساً لكل بحث اجتماعي ، لكنه يذهب إلى أن ابن خلدون لم يشرح نظريته بالعمق والوضوح اللذين شرح بهما « مونتسكيو » نظريته . فهي عند ابن خلدون شديدة الاتساع والغموض ولم يستوفِ معالجتها كما عالجها « مونتسكيو وكونت »[1].

ومن الطبيعي أن تكون أي نظرية أوضح وأشمل وأعمق عند المتأخرين منها عند المتقدمين .

ومما أخذه طه حسين على ابن خلدون في هذه النظرية ، أنه كان يخرج عنها حين تستميله العاطفة الدينية ، أو الخوف من السلطان .

ومن هنا يرىٰ أنها أصبحت عنده أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة . معنىٰ ذلك أن نظرية الجبر التاريخي تتحول عند ابن خلدون إلى إيمان مطلق بالقضاء والقدر ، ويؤكد أن ابن خلدون أعلن صراحة سيادة الدين على القانون ، واستخدم كل حيلة لتجنب المحاكمة بين الدين والقانون[2].

والحقيقة أن ابن خلدون وقع في الازدواجية ، بين الإيمان (الحوادث التاريخية مسيرة بقدرة لا سلطان للإنسان عليها ، كما هي الحال عند المسلمين ، وبين الثقة بالعلم كما هي عند « مونتسكيو » وفي الماركسية) فأوقعته هذه الازدواجية في الاضطراب .

إلا أن « غاستون بوتول » الذي نوه برسالة طه حسين تنويهاً ينطوي على التقدير ، كمصدر من مصادر بحثه عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، يرىٰ أنه من الواجب على اللائم أن يضع نفسه في عصر ابن خلدون حتىٰ يصدر حكماً سديداً . فتقلبه السياسي تجاه الأمراء والحكام ، لا يعني أنه كما قال طه حسين ، ينكر الجميل ويبحث عن مطامعه التي لا تنتهي ، بل لأن طموحه المثالي إلى الحكم العادل الذي تمثل في حكم الخلفاء الراشدين ، ولم يحققه أحد من الحكام ، هو ما كان يدفعه إلى أن ينقلب عليهم ويزور عنهم واحداً إثر واحد . ومع ذلك فقد دعا صراحة إلى نظام حكومي أفضل ، وإلى ضرورة وجود سلطة منظمة تدير المدن من قبل مجلس للأهلين ، على نحو الإدارة المحلية في العصر الحديث . والأبعد من ذلك أنه قرر ، بمنتهىٰ الحذق والحنكة السياسية ، أن الإمامة ليست من أركان الدين ، بل هي من المصالح العامة التي تعود إلى نظر الأمة[3].

• • •

ومن القضايا العمرانية التي اهتم بها طه حسين في دراسة المقدمة ، قضية جوهرية في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، هي القضية التربوية ومناهجها التي كانت سائدة في عصره . فقد شرحها ابن خلدون ونقدها ونبه إلى قصورها عن الغاية منها .

---

(١) الأب كمال قلته : طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه ، ص ١٢٠ .

(٢) د . يوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٥ .

(٣) غاستون بوتول : ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية ، ترجمة : عادل زعيتر ، ص ٩٤ .

ومن مجمل آرائه التقدمية في هذا المضمار، انتهى إلى أن الغاية من التربية ليست إعداد أفراد يستطيعون تأليف أفضل حكومة، كما رأى من قبل أرسطو وأفلاطون، ومن جاء بعدهما كمنتسكيو، بل الغاية منها إعداد رجال يستطيعون العيش جيداً..!

هذه هي الغاية التي عينها ابن خلدون من التربية، وتوصل إليها في القرن التاسع عشر «هربرت سبنسر».

وقد استفاد طه حسين من المعلومات النفيسة التي طرحها ابن خلدون في مجال التربية، ووضع على ضوئها سنة ١٩٣٦م، كتابه التربوي «مستقبل الثقافة في مصر»، متبعاً فيه منهج المدرسة الفرنسية التي وثقت الصلة بين العلم والتربية.

• • •

وفي الوقت الذي أجمع فيه الباحثون على أن المجال الذي طبق فيه ابن خلدون قوانينه على التاريخ هو جديد في الفكر الإنساني، يذهب طه حسين إلى أن هذه القوانين إنما نشأت لديه، دون شعور، من علم إسلامي، هو «أصول الفقه»، ومن معطيات التراث اليوناني، لكنه يعترف أن فكرته في شرح تاريخ الإنسانية تفوقت تفوقاً كبيراً على فكرة أرسطو وأفلاطون[1].

وهذا يشير إلى أن ابن خلدون مطلع، دون شك، وباعتراف طه حسين، على التراث اليوناني. فإذا كان الأمر كذلك، فكيف استقام لطه حسين أن ابن خلدون يجهل نظريات اليونان والرومان في السياسة، مما اضطره إلى أن يحصر خبرته في دائرة تاريخ العالم الإسلامي..؟ ثم أليس طه حسين هو القائل إن ابن خلدون استخرج فلسفته من دراسة مختلف النظريات الفلسفية..؟

بلى..! فكيف إذن يستخرج فلسفة من نظريات يجهلها..؟ ثم إذا كان قد تفوق على اليونانيين، كما يقول، في شمولية نظرته وفي شرح تاريخ الإنسانية بأوسع المعاني، فكيف اضطره ذلك الجهل إلى أن يحصر خبرته في دائرة التاريخ الإسلامي..؟

أهي مغالطة أم تناقض..؟

من المؤكد أن ابن خلدون قد وعب الثقافة اليونانية جيداً، بدليل أنه، رغم تنويهه بما أضافه من جديد إلى العلوم الإنسانية، لا يتردد عن ذكر كثير من مؤرخي اليونان والرومان وفلاسفتهم، كأرسطو وأفلاطون ومويذان وأورسيوس.. وغيرهم ممن عول عليهم في مراجعه. ومن الملاحظ أنه عرض لفلسفة أرسطو في «الكون والفساد» في عدة مواضع، فنقدها ورفض بعض نظرياته.

ومع ذلك فقد كان تأثره واضحاً بفلسفة أرسطو في «الكون والفساد» وبنظرية «أورسيوس»[2]

---

(١) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص١٣.

(٢) هو قس اسباني، خالط القديس «أوغسطين» فوجهه إلى كتابة تاريخ الخليقة. وقد تبلورت فكرته في ثلاث نظريات «القصاص الإلهي ـــ الحق الإلهي ـــ الجامعة المسيحية» وهي مبنية على فكرة القديس أوغسطين بأن الله مؤسس المجتمع المدني بموجب الناموس الشامل الذي أعطاه للبشرية.. هذه هي نظريات «أورسيوس» المهمة في فلسفة التاريخ التي لونت الفكر السياسي والديني طوال القرون الوسطى. وقد أخذ ابن خلدون بنظرية الدورات التاريخية التي نجدها في «أورسيوس» لكنه اختلف عنه في تفسير قيام الدولة وانهيارها. ففي ابن خلدون لا نجد أثراً لنظرية «القصاص» بل نجد النظرية «البيولوجية» في فهم نشوء الدولة وارتقائها واندثارها، وهي محور فلسفته في التاريخ.

اللتين استقرت عليهما ثيوقراطية العصور الوسطىٰ، فجعل منهما نظرية اجتماعية تقيس دورة الحياة بدورة الاحياء[١].

● ● ●

وينتقد طه حسين أسلوب ابن خلدون، فيراه أسلوباً مضمحلاً تكثر فيه الأغلاط، والخلط بين فصيح اللغة وعاميها، بل توجد فيه أغلاط نحوية. ولم يكن لديه من قوة التعبير ما يعادل قوة التفكير. فقد أفلح في التعبير عن مذهب فلسفي كامل، لكنه لم يستطع أن يسبغ على فلسفته لغة خاصة به[٢].

والواقع أن من يقرأ في مقدمة ابن خلدون، سيلاحظ هذا الجفاف والتعقيد في أسلوبه والتحجر في لغته، حتىٰ ليشق على القارىء أحياناً فهم نصوصه دون عنت. ولعل مرد ذلك إلى أنه، كما يقول أحمد الشايب، كاتب عالم معنىٰ بالأسباب والنتائج، ذو عقل رياضي، يعرض النظريات ويأخذ في إثباتها بعبارات متشابهة لا تخلو من الاكلاف اللفظية والركاكة الموسيقية[٣].

إلا أن هذه الخصائص العلمية لا تسوغ أغلاطه اللغوية والنحوية، أو الخلط بين الفصيح والعامي، ولا سيما أنه درس اللغة والنحو والأدب على كبار الشيوخ في عصره.

● ● ●

ويتهم بعض الباحثين العرب طه حسين بأنه أساء إلى فكر ابن خلدون حين قلل من أهميته العلمية، مجاملة منه للمدرسة الفرنسية.

والواقع أن ليس هناك مجاملة أو ممالأة، إذ لم نعهد في مواقف طه حسين الفكرية مثل هذه الصفات الانبطاحية.

لقد حاول أن يكون ناقداً موضوعياً قدر الإمكان، لكنه لم يسلم من الوقوع في التناقض وفي المطبات، يضاف إلى ذلك انطباعه السيء عن شخصية ابن خلدون. فقد رأىٰ في سيرته وأخلاقه عكس ما وجده في سيرة وأخلاق أبي العلاء من قيم رفيعة أثرت فيه وجعلته يتخذ منه مثله الأعلىٰ.

أما الصفات الخلدونية التي استخلصها من تاريخ حياته، وزعم أنها تفيض بالأنانية والجشع وفساد الخلق وتقلب الأهواء والسعي وراء أطماعه الشخصية الواسعة، ليعيش في رغد واعتبار، مضحياً في سبيلها وفي سبيل الشهرة والظهور، بالدين والأخلاق، فقد كان لها تأثير سلبي في موقف طه حسين منه.

لكنه بالغ، دون شك، في وصف ابن خلدون بهذه الأوصاف اللا أخلاقية وأغفل الصفات الإيجابية التي امتاز بها ذلك العالم العظيم، كما سيفعل، فيما بعد، في وصف شخصية المتنبي، بمثل هذه الصفات البشعة، ويتخذ منه نفس الموقف العدائي.

أخيراً، فإنه إذا كان في بحث طه حسين شيء من التباين والاضطراب، أو قصور في استيفاء نظريات ابن خلدون في علم الاجتماع، فلأنه وضع هذا البحث الجديد في وقت مبكر بالقياس إلى عمره وإلى

---

(١) د. لويس عوض: دراسات في الأدب والنقد، ص ١٩٤.

(٢) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص ١٤.

(٣) أحمد الشايب: الأسـلوب، ص ١٥٤.

حداثة عهده بهذا العلم الجديد، وفي مدة قصيرة، إذ كان يعد لرسالة الدكتوراه هذه وهو يحضر لامتحانات الليسانس، بل لأنه أول من كتب عن ابن خلدون.

لم يخرج طه حسين من هذا البحث بنظرية اجتماعية معينة، وإنما كان مؤرخاً أكثر منه باحثاً اجتماعياً، وكان أديباً أكثر منه فيلسوفاً، لكنه خرج بثقافة اجتماعية وفلسفية عالية. وكان بحثه أحد أهم المصادر التي عول عليها الباحثون العرب والأجانب.

• • •

الباب الثالث

المثاقفة

الفصل الأول :

على تخوم الشعر الجاهلي

١ ـ حديث الأحد :
«قصص تمثيلية»

عاد طه حسين من فرنسا بعد أن تخصص في التاريخ القديم ، وبعد أن ثقف ، إلى جانب هذا التخصص ، الكثير من العلوم الإنسانية ، ولا سيما الآداب الفرنسية في القرن التاسع عشر ، واستطاع أن يكون رؤية واضحة وشمولية عن المقومات الحضارية للشعوب ، ويكتشف قوانين التقدم والازدهار الفكري ، ويفسر عوامل التخلف والانحطاط التي رافقت حياة الشعوب .

ومنذ عودته أخذ يهيىء نفسه لقيادة فكرية ثورية ، تغير الواقع الفكري العربي وتطوره . وكانت الخطوة التمهيدية الأولى ، أن أخذ يحاضر ، في الجامعة المصرية، بصفته أستاذاً للتاريخ القديم ، في التاريخ اليوناني ، ليقيم جسراً ثقافياً بين اليونان والعرب ، يسرب عليه آثار اليونان الفلسفية والأدبية ونظمهم السياسية ، ليبني عليها الحرية الفكرية والنظام الديمقراطي .

وفي هذه المحطة واجهته أولى العقبات ، حيث استنكرت الجامعة دراسة التاريخ اليوناني الذي لا علاقة له ، بنظر الجامعيين ، بتاريخ الشرق والإسلام .

فانبرى أستاذ التاريخ يفند هذا الاستنكار ، أو هذا الاعتراض ، بخبرة المؤرخ الواعي جيداً لحركة التاريخ وتبادل المؤثرات الفكرية بين الشعوب . واستطاع أن يقنع الجامعة بأن فهم التاريخ الإسلامي ، العربي بصورة عامة ، والمصري بصورة خاصة ، إنما يتوقف على فهم التاريخ اليوناني ، لأن اليونان قد ملكوا الشرق وأثروا فيه تأثيراً بالغاً :

«لقد ملك اليونان الشرق أكثر من قرنين ، ووضعوا فيه نظماً لم يكن له عهد بها . وجاء الرومان فلم يمحوا هذه النظم . ثم جاء العرب فعربوا ما وجدوه . وإذن لا بد للمؤرخ من أن يعرف تاريخ اليونان ليميز ما كان لهم من أثر عقلي واجتماعي وسياسي في الشرق»[١] .

وفي الوقت نفسه ، ومن خلال الجامعة ، كان يطل على الحركة الفكرية والسياسية التي كانت ترافق يومئذ ثورة ١٩١٩ م ، ليعرف كيف ومتى يسقط في المعركة ليلتحم بالجماهير ، ويقودها نحو الديمقراطية والحرية اللتين نذر حياته الفكرية من أجل تحقيقهما .

---

(١) سامي الكيالي : مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢ ، ص ١٦ .

وقد تابع رحلته مع الإغريق، تاريخاً وأدباً وفلسفةً وأنظمةً سياسيةً، وكان يحث طلابه دائماً على قراءة الشعر اليوناني.

«لن يفهم القارىء العربي شعر (كورني وراسين وجيته) ما لم يفهم شعر (هوميروس وسوفوكليس ويوريبيدس) ».

وعلى هذا النحو استطاع أن يفتح أمام الفكر العربي الحديث أفقاً جديداً من آفاق المعرفة الإنسانية، أتاح له سبل التنوير وهيأ له عوامل الإخصاب، بالدراسة حيناً، وبالترجمة[1] حيناً آخر.

وفي عام ١٩٢٢ م، أسندت إليه جريدة «السياسة» الناطقة باسم الأحرار الدستوريين، زاوية أسبوعية للأدب، فوجد فيها منبراً يتيح له الاتصال بالجماهير، فأخذ يكتب يوم الأحد من كل أسبوع، مقالة عن الأدب الفرنسي، ويكتب يوم الأربعاء مقالة عن الأدب العربي القديم. وواضح أن الغاية من هذا التنويع الأدبي، هي الملاقحة الثقافية بين الأدب الأوروبي الحديث وبين الأدب العربي القديم. وسوف يترجم، إلى جانب ذلك، الكثير من الأدب الفرنسي

• • •

وكان في حديث الأحد يطرح كل أسبوع قصة تمثيلية فرنسية، يختارها من القصص الاجتماعية العقلانية، ذات الطابع الفلسفي. وقد اتبع في دراسة هذه القصص المنهج النقدي التحليلي، الذي يبدأ بتلخيص فكرة القصة.

ويحلل موضوعها، ويسلط الأضواء على شخوصها، ويسوق رأي النقاد فيها، ويكشف النقاب عن مضمونها الفلسفي الاجتماعي، ويوضح فلسفة الكاتب واتجاهه الفني، وغالباً ما يرجع القصة إلى مصادرها اليونانية.

وقد جمع هذه الأحاديث سنة ١٩٢٤ م، في كتاب عنوانه: «قصص تمثيلية» وقدم له مقدمة تفسر الغاية من جمعها:

«جمعتها لفرضين: أن أظهر قراء العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي، وأن يكون لهذه القصص، بما فيها من مذاهب فلسفية وفنية، أثر في نفوس الأدباء الذين يعنون بالتمثيل عناية ترفع من شأنه وتجعله خصباً مفيداً».

وبما أن هذه القصص، المنتخبة من عيون الأدب الفرنسي، فلسفية تخاطب العقل، وطه حسين يميل دائماً إلى ما يخاطب العقل، فإن الغرض منها ليس التعريف بهذا الفن وتشجيع الكتّاب على استحداثه في الأدب العربي فحسب، بل هناك غرض ثالث مهم، هو الإصلاح الاجتماعي الذي تهدف إليه هذه القصص. ولقد كان الإصلاح الاجتماعي من أبرز خصائص رسالة طه حسين الفكرية.

وعلى الرغم مما توفرت عليه هذه المقالات النقدية من تشويق في أسلوب العرض، ومن عمق في نقد الأفكار والاتجاهات أو المذاهب الفنية في هذه القصص، وما أحدثته في أدب الشباب من انعطاف نوعي، فإن «مصطفى صادق الرافعي» لم يتذوقها ولم يستطع هضمها، بل رآها، على حد تعبيره،

---

(١) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ٣٠٨.

كعظام الموتى، وزعم أن طه حسين من أسخف الأدباء إذا حاول التجديد:

«طه حسين رجل عالم فاضل، تراه من أحسن أدبائنا إذا وقف عند المراجعة يقابل بين تواريخ الأمم ويستخرج ما فيها من أنواع المشابهة والمباينة، ويعمل في ترتيبها وتصنيفها، ولكنك تراه من أسخف الأدباء إذا حاول التجديد، ومن أضعفهم إذا تعاطى ما ليس من طبعه، مما يحتاج إلى الطبيعة الشعرية. ولا أدل على ذلك من القصص التي نقلها عن الفرنسية، فقد كنت أقرأها فلا أراها إلا كعظام الموتى، ليس فيها غير المادة الفطرية.

ولو كانت كذلك في لغتها، لم يكن الأدب الفرنسي إلا فضولاً، وكان أدباء فرنسا أضعف الأمم خيالاً وأبعدهم عن الشعر»[1].

وظاهر من مقولة الرافعي أن الرجل، بقدر ما هو متمكن من آداب اللغة العربية وضليع في فهم وذوق الشعر العربي القديم، فإنه لم يكن مؤهلاً ثقافياً لفهم الأدب الحديث ونقده، ولا سيما الأدب الأوروبي المبني على معايير فكرية وفنية موضوعية، لا عهد للأدب العربي القديم بها. وإلا فما معنى أن يكون طه حسين من أضعف الأدباء إذا حاول التجديد، لأنه لا يملك الخيال والطبيعة الشعرية..؟ فأي خيال شعري هذا الذي يحتاجه النقاد أو الكتّاب المجددون..؟

وما علاقة الطبيعة الشعرية بالنقد الأدبي، وبهذه الفنون الأدبية الجديدة التي لا تمت بصلة إلى الشعر العربي وطبيعته، ولا إلى خيال الشاعر وطبعه..!؟

أيكون على الكاتب أو الناقد أن يتمتع بخيال شعري ليستطيع التجديد في الأدب..؟

كثير من الشعراء صاروا نقاداً بحكم شمولية ثقافتهم وتطورها، وبما يتمتعون به من دقة الملاحظة وبراعة التفسير، ولكن ليس من الضروري أن يكون الكاتب أو الناقد شاعراً ليفهم الأدب وينقده، كما أراد الرافعي من طه حسين.

مهما يكن، فقد حقق طه حسين بهذا العمل الهادف الأغراض التي جمع أحاديثه من أجلها. إظهار قراء العربية على هذا الأدب الجديد، وتشجيع الكتّاب الشباب على الاهتمام به واحتذائه في كتاباتهم، وهذا ما حدث فعلاً، إذ ما لبث التأليف المسرحي أن أخذ يواكب الفنون الأدبية الأخرى.

وبهذا اللون من ألوان المثاقفة كان طه حسين أول رائد من رواد الكتابة المسرحية في الأدب العربي الحديث.

٢ ـ حديث الأربعاء:

من خصائص أسلوب طه حسين في التعامل مع قرائه، ولا سيما عندما ينوي أن يذيع في الناس فكرة جديدة، أنه لا يباغت القارىء ولا يهجم على مضمون الفكرة هجوماً مباشراً، بل يدور حولها حتى يجد مسلكاً ينفذ منه إلى الفكرة التي يهدف إليها.

على هذا النحو من المقدمات التمهيدية، أو التوليدية، على طريقة «سقراط» التي لا تخلو من مراوغة «سقراطية أفلاطونية»، يغري القارىء في الاستمرار معه واللحاق به إلى حيث يشاء.

---

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص٢٦٧.

بمعنىٰ آخر ، يشوق صاحبه للدخول معه إلى بستانه ، ولكن ليس قبل أن يدور به ، دورة على الأقل ، حول تخوم البستان ، ليريه معالمه الخارجية . حتىٰ إذا ما اطمأن إلى أنه استطاع أن يستأثر بعقله ووجدانه ، أدخله البستان في رفق ، وأخذ يريه جمال تنسيقه وأنواع ثماره ، دون أن يقطف له شيئاً منها ، بل يتنحىٰ عنه ويمنحه الحرية في أن يقطف ما يشاء ويتذوق كما يشاء ، ثم ينسحب ويتركه ..!

قد يكون بعض الثمار ناضجاً سائغاً ، وقد يكون فجاً لا يساغ . لكنه لا يأبه لصاحبه ، يتسلل من باب آخر إلى بستان آخر ، تاركاً خلفه آثاره ليغريه في اللحاق به .

بهذه الطريقة المنهجية الذكية ، مهد طه حسين في « حديث الأربعاء » سنة ١٩٢٢ م ، وفي « قادة الفكر » ١٩٢٥ م ، لكتابه الرائد « في الشعر الجاهلي » ١٩٢٦ م . فلم يكن الكتابان السابقان إلا دورة حول تخوم الشعر الجاهلي .

• • •

في حديث الأربعاء ، وعلى ضوء المناهج الأدبية الحديثة ، أخذ طه حسين يراجع الشعر العربي في العصرين ، الأموي والعباسي ، ويدرسه دراسة نقدية جديدة .

وكانت محصلة هذه المراجعات ، دراسات جعل بنشرها تباعاً ابتداءً من سنة ١٩٢٢ م ، وانتهاءً بسنة ١٩٢٥ م .

ثم استأنف هذه الأحاديث سنة ١٩٣٥ م ، وسنة ١٩٤٥ م[1] . وقد بنىٰ هذه الدراسات على المنهج الاستنتاجي ــ الاستقرائي ، الذي يرفض المسلمات النقلية ، ما لم تثبتها وتؤيدها الأدلة العقلية . فانتهىٰ من ذلك إلى نتيجتين :

الأولىٰ : حكمه على العصر العباسي ، في القرن الثاني الهجري ، أي في عهد الرشيد ، بأنه عصر شك ومجون وعبث وإباحة .

الثانية : شكه في وجود نفر من الشعراء الغزليين في العصر الأموي ، ولا سيما المجانين الذين تزخر كتب التاريخ والأدب بأخبارهم وأشعارهم الموضوعة . وقد أثارت هذه الأحكام ضجة في الأوساط الثقافية نشأت عنها المعركة بين القديم والجديد ، كان لها دور في إغناء وتطوير الدراسات النقدية .

ففي حديثه عن مظاهر التجديد في الشعر العباسي ، كشعر أبي نواس والعباس بن الأحنف ومسلم بن الوليد والحسين الخليع ... أولئك الذين كانوا ، على حد تعبيره ، لا يتسترون في معصية ولا يكفون عن فاحشة ، يتنقلون بها بين البصرة وبغداد والكوفة والكرخ ، استنتج أنهم إنما يمثلون الحياة العامة في بغداد ، وإن تفاصيل هذه الحياة ، التي يشبهها بحياة الصالونات الأدبية الفرنسية في القرن الثامن عشر ، يجب أن

---

(١) جمعت أحاديث الأربعاء ، فيما بعد ، وطبعت في ثلاثة أجزاء ، وفاقاً لتسلسل العصور التي تناولتها الأحاديث بالدراسة .

في الجزء الأول : أحاديث ١٩٣٥ م ، التي درس فيها نصوصاً من الشعر الجاهلي ، وأحاديث ١٩٢٤ م ، التي درس فيها الغزل والغزلين في العصر الأموي .

في الجزء الثاني : أحاديث ١٩٢٢ ــ ١٩٢٤ م ، التي درس فيها بعض شعراء العصر العباسي ، كبشار وأبي نواس وغيرهما .

في الجزء الثالث : أحاديث ١٩٤٥ م ، وهي مقالات في الأدب والنقد الحديث .

تدرس في بغداد والبصرة ، حيث الإباحة والشك والمجون والتهتك في القول والعمل ، وحيث الإسراف في الحرية الفكرية التي تزدري الدين والخلق والسياسة والأدب .

وكان من كثرة المجون وفساد الخلق والدين ، أن ظهر فن جديد من الغزل ، كأثر من آثار الحضارة الفارسية ، هو الغزل بالغلمان[1] . ومع أن هؤلاء الشعراء كانوا ، فيما يرى طه حسين ، موضع سخط من الأئمة ورجال الدين ، وكانوا يلقون ضروباً من المحن ، تختلف باختلاف قوة الخلفاء والوزراء وضعفهم ، فإنهم كما يرى ، كانوا محببين إلى الخلفاء والوزراء .

ويعلل مصدر هذا التناقض في سيرة الخلفاء والوزراء ، في مواقفهم من أولئك الشعراء ، بأنهم كانوا يحيون حياتين متناقضتين ، حياة للشعب يحتفظون فيها بجلال الخلافة الدينية ، فهم من هذه الناحية محافظون ، وحياة لأنفسهم ولخلصائهم في القصور ومن وراء الحجب ، يتركون فيها لأنفسهم حريتها الفطرية ، حيث يقترفون ضروباً من الآثام .

على هذا النحو من الاستنتاج ، ومن خلال طبقة اجتماعية معينة تمثلها ، وربما تجسمها زمرة من الشعراء الخلعاء استطاعت أن تطرف بأشعارها الخلفاء والأمراء في قصور سمرهم ، حكم طه حسين على هذا العصر ، بأنه عصر شك وعبث ومجون ..! فهل تتخذ فئة من الشعراء أو طبقة معينة من المجتمع معياراً لمجتمعات عريضة تزخر بمختلف المذاهب والاتجاهات ..؟

فأي قضية أكثر إثارة من الحكم على عصر ، يعد نموذجاً للرقي والتقدم ، بأنه عصر عبث ومجون وشك ..؟

بل أي قضية أكثر استفزازاً للمجتمعات الإسلامية من إتهام الخلفاء ، الذين يعدهم الناس مثالاً للنزاهة وسمو الأخلاق والشرف ، بأنهم كانوا يقترفون ضروباً من الآثام في حياتهم الخاصة ، أو أنهم كانوا يحيون حياتين متناقضتين ، حياة يزيفونها لاسترضاء الشعب ، يخلعون فيها على أنفسهم جلال الدين الذي تستدعيه الخلافة ، وحياة يرسلون فيها أنفسهم على فطرتها البشرية في القصور المحجوبة عن الشعب ..!؟

انهالت الردود على طه حسين من مختلف الأقطار العربية تتهمه بالتجني على الخلفاء وبالحكم الأسود على تاريخ أبيض .

كان زعيم الحملة مصطفى صادق الرافعي والمحافظون من مدرسته في مصر . وكانت ردودهم ، في الغالب ، ذات طابع ديني عاطفي .

إلا أن أقرب الرود إلى الموضوعية ، هو رد الأديب العربي السوري رفيق العظم . ففي رسالة بعث بها إلى طه حسين ، قال العظم :

«ومما يلفت النظر ويستدعي التمحيص والحذر ، حكمكم على أن أبا نواس ومن في طبقته ، كانوا مثالاً صادقاً للعصر الذي عاشوا فيه ، وأن الرشيد والمأمون ذهبا من الشك والاستمتاع باللذائذ مذهب أبي نواس وأضرابه .. إن المقدمات التي استخرجتم منها هذه النتيجة ، ربما ظهرت صحيحة لأول وهلة ، لأنها تستند إلى أخبار مكتوبة وأشعار منسوبة ، لكن هذا وحده لا يكفي لمثل هذا الاستنتاج ولا تبنى عليه أحكام سود في تاريخ أبيض[2] .

(١) طه حسين : حديث الأربعاء ج ٢ ، ص ٣٢ .

(٢) طه حسين : حديث الأربعاء ج ٢ ، ص ٦٠ .

ويعول رفيق العظم على ما أنكره ابن خلدون على ملفقي الأخبار الشائنة بحق الرشيد، ويؤكد على ما امتاز به ابن خلدون من بعد النظر وصحة بحثه في طبائع الاجتماع. ويخلص العظم إلى أن التنازع السياسي بين الشيع الإسلامية، أدخل من الشوائب في التاريخ الإسلامي ما ليست منه في شيء، ويرىٰ أن الأستاذ قد تعجل في الحكم.

وتحت عنوان «رد على نقد» كتب طه حسين مقالة يشرح فيها كيف يجب أن يفهم التاريخ[1]. ومما جاء فيها:

«لا يزال العالم الجليل رفيق العظم، وكثير من العلماء المعروفين في الشرق يسبغون على التاريخ الإسلامي صفة الجلال الديني التي تحول بين العقل وبين النظر في التاريخ نظراً يعتمد على النقد والبحث العلمي.

فإذا أضفت إلى الرشيد شيئاً، فليس صحيحاً إلا إذا كان خليقاً بمكانته التي خلعها عليه جلال الخلافة وكرامة الدين.

فأما وصفه بما يوصف به الناس، فذلك شيء قلما يفكر فيه هؤلاء العلماء. ولست أغض من هؤلاء العلماء، وإنما أجلهم وأكرمهم، وحسبك أن إمامهم في هذا المذهب ابن خلدون. ولكني أخالفهم وأرىٰ أن مذهبهم في التاريخ غير مستقيم، وأنه خليق بأن يتغير، وأنه سيتغير دون شك».

بهذا المنهج العقلاني الحديث رفض طه حسين كثيراً من المسلمات النقلية التي تواضع عليها المؤرخون. ووضع هذه المسلمات على محك البحث العلمي والتزم بتغيير المفاهيم التاريخية والأدبية التي لا تستقيم للعقل.

ولا ينفي طه حسين أن تكون الأخبار والأشعار التي رويت عن الرشيد مختلقة ومنتحلة، كما رأىٰ الأستاذ العظم. لكنه يرىٰ أن كثيراً من خلفاء بني أمية وبني العباس، كانوا كما يقول الرواة، يعبثون ويصطنعون ضروباً من اللهو. وينتهي إلى التأكيد على أن القرن الثاني للهجرة كان عصر شك ومجون.

أيتخذ أبو نواس ومن في طبقته من الشعراء الماجنين الذين أبيح لهم الخروج عن تقاليد الناس وأعرافهم، فوصفوا الخمرة ولغة النساء وتغزلوا بالغلمان وعبثوا بالقيم، مقياساً عاماً لمضامين الحياة الاجتماعية في عصرهم..؟

أم أراد طه حسين أن يتخذ منهم نموذجاً يستدل به على استشراء الظواهر غير الصحية في كيان المجتمع والدولة..؟

إن المجتمعات البشرية، في كل عصر وفي كل بلد، كانت وما تزال تتكون من طبقات مختلفة، منها الطبقة المترفة التي يمثلها عادة كبار رجال الدولة ومن يمالئهم من كبار رجال الدين والتجار والإقطاعيين والشعراء المتكسبين، وهؤلاء هم الأقل نسبياً في المجتمعات. ومنها الطبقة المسحوقة التي يمثلها الفلاحون وذوو الدخل المحدود، وهم الكثرة.

والطبقة المترفة هي التي تتوفر لها أسباب الترف والبذخ والمجون والعبث. ومع أن نسبتها الاجتماعية جزئية، فإنها هي التي تشكل المعيار الراجح للحكم على نوعية المجتمع، لأن الوجه الثاني للمجتمعات القابعة في الزوايا المعتمة، أو الضاربة في البوادي وراء الكلأ، بعيدة عن الأضواء والمظاهر البارزة.

(١) المصدر السابق، ص ٦٣.

وهذا في اعتقادنا ما قصد إليه طه حسين حين وصف المجتمع العباسي بهذه المظاهر غير الصحية.
والواقع أن ليس الشعراء المتهتكون وحدهم الذين صوروا المجتمع العباسي. فالمجتمعات العباسية في بغداد والبصرة، هم الذين صوروا حياتهم الاجتماعية في مثل هذه الصور التي رسمها طه حسين.
دعك من الشعراء، ودع ألف ليلة وليلة التي فيها دون شك إسراف في الخيال والوضع، وخذ ما حققه أبو حيان التوحيدي في كتابه «البصائر والذخائر» تر العجائب فيما كان يتحدث به الناس في العصرين الأموي والعباسي، في أسمارهم، حتى ليندى من هذه الأحاديث جبين المجتمعات المترفة، اللاهية الماجنة العابثة، في عصرنا الحديث.
أفكان طه حسين متسرعاً في أحكامه..؟
لقد قرر أن الخلفاء كلهم، باستثناء الراشدين، مارسوا اللهو والعبث والمجون، وأباحوها لخلصائهم، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من البشر، لأنهم ليسوا من جبلة أو طينة تختلف عن طينة البشر. لكن المحافظين ينكرون عليهم ذلك، ويؤكدون أن الخلفاء والأمراء لم ينادموا ولم يضاجعوا ولم يشربوا الخمرة، ولم يسلبوا أموال الشعب، فهم بنظرهم أنزه البشر وفوق سويتهم.
إن المنهج العقلاني الذي استعمله طه حسين في هذه البحوث، ضمن حملة المثاقفة، لم ينشيء الصراع بين القديم والجديد فحسب، بل كان مصدر الدعوة التي ظهرت فيما بعد، إلى وجوب إعادة النظر في التاريخ العربي الإسلامي، وإلى ضرورة كتابة هذا التاريخ كتابة جديدة تغربله من الشوائب.

● ● ●

وبهذا المنهج العقلاني، الذي يبني اليقين على الشك، تابع طه حسين بحوثه في تاريخ الأدب العربي، فدرس في عام ١٩٢٤ م، الغزل والغزلين في العصر الأموي، بحث عن أسباب نشوئه وبين أنواعه وخصائصه الفنية، وعرض لأخبار الشعراء الغزلين.
بدأ بالشعراء «الأقياس» قيس بن الملوح «مجنون ليلى» أو مجنون بني عامر، وقيس بن ذريح، وعرج على وضاح اليمن، والعرجي والأحوص، وكثير، وجميل... وختم البحث بزعيم الغزلين، عمر بن أبي ربيعة، فقارن بين الحب في شعر عمر وبين الحب في شعر «ألفرد دي موسيه» الفرنسي.
أما الأقياس فقد شك في وجودهم الواقعي. فهم في اعتقاده إما أن يكونوا أثراً من آثار الخيال، أو لم يكن لهم تلك الشخصية البارزة، فرفع الخيال من شأنهم وأضاف إليهم ما لم يقولوه.
لماذا شك في وجودهم وفي الأشعار المنسوبة إليهم..؟
إن مصدر شكه يعود إلى ظاهرتين اكتشفهما، تسند كل منهما الأخرى. إحداهما تاريخية تتعلق بوجود هؤلاء الشعراء أنفسهم. والثانية فنية تتعلق بقيمة الشعر المنسوب إليهم.
فالناس، كما يقول، لا يتفقون على اسم «قيس بن الملوح» ولا يتفقون على نسبه، ولا على الخطوب التي امتلأت بها حياته. بل إن الثقات من الرواة أنكروا وجوده، أو تحفظوا فيه. وبعد أن نقل عدداً من الروايات المضطربة المختلفة عن وجوده وحياته، ختمها بقول الجاحظ:
«ما ترك الناس شعراً فيه «ليلى» إلا نسبوه إلى قيس بن الملوح، ولا شعراً فيه «لبنى» إلا نسبوه إلى قيس بن ذريح. وهذا ما يسوغ تأييد طه حسين في شكه بوجود هؤلاء الشعراء، ولا سيما بعد أن أنكر الرواة القدماء وجود شخصية قيس بن الملوح.

ومع ذلك فإننا نميل إلى الاعتقاد بوجودهما، أو على الأقل بوجود أحدهما. لأنه من المستبعد أن يختلقا اختلاقاً. لكن الرواة لم يعنوا عناية تاريخية بتحقيق وجودهما، بسبب الاضطراب في تداخل شعر كل منهما في شعر الآخر، وما نسجه الخيال القصصي حول شخصيتهما، فأصبح من الصعب التمييز والتحقيق.

أما من الناحية الفنية، فيرى أن الشعر المنسوب إليهما، إما أن يكون مصنوعاً، فهو لا يعبر، في رأي طه حسين، عن عاطفة صادقة، وإما أنه صدر عن أشخاص مختلفين، فنقله الرواة، عمداً أو سهواً، وأضافوه إلى شاعر واحد هو المجنون.

ويعتمد طه حسين، في نقده الفني، على شخصية الشاعر. فالشعر في نظره، مرآة النفس والعواطف ومظهر الشخصية.

«قد يختلف شعره ليناً وشدةً، أو يتباين لطفاً وعنفاً، ولكن شخصيته تبقى ظاهرة ومحققة للوحدة التي تمكنك من القول إن هذا الشعر لفلان، أو مصنوع على طريقة فلان.

فهل تستطيع أن تجد للمجنون شخصية ظاهرة في هذه الأشعار الكثيرة التي يرويها أبو الفرج؟».

يرى طه حسين أن ليس إلى ذلك من سبيل، ويعتقد أن هذا كافٍ للشك في شخصية المجنون، إن لم يكن كافياً لإنكارها. ولكنه يلفت النظر إلى أن الشك والإنكار عقيمان إن لم يثبتا للبحث[1]. وإذن لا بدّ من البحث عن أصول تلفيق الروايات وإذاعتها في الناس.

فما هي هذه الأصول..؟

إنها، بوجه عام، «فن القصص الغرامي» الذي ظهر وقوي أيام بني أمية، وأخذ ينمو حتى كاد يكون فناً مستقلاً[2].

ويأخذ بعد ذلك في البحث عن مصادر هذه القصص، عن واضعيها وعن قيمتهم التاريخية ومقدرتهم الفنية على صناعة الشعر والنثر وعن نشأة هذا الفن وأسبابه وفعالياته.

لم يكن هذا الشك في وجود أولئك الشعراء «الأقياس» ومن في رعيلهم، كوضاح اليمن، ليثير ضجة أو ردود فعل نقدية كما الضجة التي أثارها في فصوله السابقة، لأنها لم تمس قضية تاريخية ذات حساسية دينية، لذلك تلقاها الناس بصمت، ولكن بحذر.

٣ ـ قادة الفكر:

يذكرنا كتاب «قادة الفكر» ١٩٢٥ م، بمحاضرات طه حسين الأولى عن تاريخ اليونان، التي بدأها في الجامعة سنة ١٩١٩ م.

هذا الكتاب، الصغير الحجم الكبير المضمون، هو في اعتقادنا خلاصة المحاضرات السابقة، أو جزء منها، أراد أن يذيعها في الأوساط الثقافية لتوسيع جسر المثاقفة بين الفكر اليوناني، الذي تأثر به طه حسين إلى حدٍ بعيد، وبين الفكر العربي الحديث. والغاية من إقامة هذا الجسر الفلسفي، هي أيضاً لإخصاب الفلسفة العربية الحديثة وتطورها.

والواقع أن هذا الكتاب، في مجمله الفكري والمنهجي، امتداد للظاهرة العقلانية التي أصلها طه حسين

---

(١) طه حسين: حديث الأربعاء ج ١، ص ١٧١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٥.

في « ذكرىٰ أبي العلاء » ومد ظلالها إلى « حديث الأربعاء » .

وقادة الفكر هم فلاسفة اليونان العظماء « سقراط وأفلاطون وأرسطو » ، يضيف إليهم الكاتب قائدين سياسيين عظيمين ، هما « الاسكندر المقدوني ، ويوليوس قيصر » ، نظراً لدورهما الخطير في محاولة توحيد العقل البشري الذي كان فلاسفة اليونان يسعون إلى تحقيقه ، دون شعور منهم ، كما يقول طه حسين .

لم يعن طه حسين في هذا الكتاب بدراسة شخصيات أولئك القادة وتاريخهم ، بقدر ما عني بدورهم في تطوير العقل البشري . ولم تكن هذه الرحلة الطويلة في تتبع نشأة العقل البشري وتطوره عبر القرون تأريخاً بالمعنىٰ الإصطلاحي للتاريخ ، وإلا كانت تحتاج إلى مجلدات ، وإنما هي أضواء سلطت على مسيرة العقل في ظواهره الأدبية والفلسفية والسياسية والدينية والعلمية والفنية .

وكان أول مظهر من مظاهر نشأة العقل ودوره في قيادة المجتمعات البشرية ، هو « الشعر » . وانتقلت القيادة من الشعر إلى « الفلسفة » ، ومن الفلسفة إلى « السياسة » ، ومنها إلى « الدين » ، ومن الدين ، في العصر الحديث ، إلى قيادة مشتركة ، تولىٰ السلطة العليا فيها « العلم والفن » .

على هذا النحو من التقسيم المرحلي ، ينهج طه حسين نهج الفيلسوف الفرنسي « أوجست كونت » في تقسيمه مراحل تطور الفكر البشري ، إذ تبدأ عنده بالمرحلة « اللاهوتية » ، وهي التي تعلل الأشياء بقوىٰ خارقة ، فالمرحلة « الميتافيزية » التي تعللها بمبادىء مجردة ، ثم المرحلة « الوضعية » التي تعللها بالمشاهدة والتجارب .

ويعلل طه حسين تطور العقل البشري تعليلاً جدلياً :

« فلو لم توجد البداوة اليونانية التي سيطر عليها « هوميروس » وخلفاؤه ، لما وجدت الفلسفة اليونانية التي أوجدت « سقراط » وتلاميذه . ولو لم توجد البداوة العربية التي سيطر عليها « امرؤ القيس » وخلفاؤه ـــ أولئك الذين نبخسهم أقدارهم ، ولا نعترف لهم بحقهم[1] ـــ لما وجدت الحضارة الإسلامية » .

فالشعراء إذن ، في البداوة اليونانية ، كانوا إرهاصاً للفلاسفة اليونانيين ، وكان الشعراء ، في البداوة العربية إرهاصاً للحضارة الإسلامية . بمعنىٰ آخر : كان الشعر البدوي اليوناني إرهاصاً للفلسفة اليونانية ، وكان الشعر البدوي العربي إرهاصاً للقرآن .

ولقد احتاج انتقال القيادة العقلية من الشعراء إلى الفلاسفة أشياء كثيرة ، يختصرها طه حسين بمفردة واحدة ، هي « التطور » . التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، الذي أثر في الشعر وجعل حظه من العقل أعظم من حظه في الحس والخيال . إذ ان الشعر ، بنظره ، يتصور الحقائق ويحكم عليها بالحس والشعور . أما الفلسفة ، فتتصور الحقائق وتحكم عليها بالعقل . فالشعر يعتمد على التصديق ، والفلسفة تعتمد على النقد[2] .

● ● ●

---

(١) يعترف طه حسين ، هنا ، بوجود الشعر الجاهلي ، وبوجود امرىء القيس خاصة ، ولكنه سينقض هذا الاعتراف بشكه في قيمة الشعر الجاهلي ، وبشكه في وجود امرىء القيس بالذات ، حيث سيعده في كتاب الشعر الجاهلي أسطورة أوجدتها السياسة بعد الإسلام .

(٢) طه حسين : قادة الفكر ، ص ٢٠ .

إلا أن الفلسفة اليونانية التي بلغت أوجها على يد العظماء الثلاثة ، في القرن الرابع قبل الميلاد ، ما لبثت أن تراجعت وأخذت في التقلص والانحدار .

ويعلل طه حسين ذلك بعدد من العوامل ، منها نقدها وهدمها للنظم القائمة ، دون أن تجد بديلاً لها ، ومنها تشكيك الناس في أصول الحكم وفي الأخلاق والأعراف السائدة ، يضاف إلى ذلك ، وهو الأهم ، تعدد مذاهبها واشتداد النزاع فيما بين هذه المذاهب المختلفة ، مما أدى إلى نكوصها وعجزها عن تحقيق غايتها في توحيد العقل البشري . وبهذه النكسة الفلسفية عادت الأنظمة القديمة ، وشاعت الفوضى والاضطرابات السياسية والدينية ، وقيدت الحرية وقوضت دعائم الديمقراطية ، فاضطهد الفلاسفة وضربوا في الأرض هرباً من النظم الفاسدة .

وهكذا تمزقت «أثينا» وانتهى دور الفلسفة في قيادة الفكر ، وتخلت عن هذه القيادة لغيرها .

فلأي نوع من أنواع الفكر تخلت السياسة ..؟ ومن الذي فهم كيف يحقق الوحدة العقلية في العالم ، بعد أن أخفقت الفلسفة في تحقيقها ..؟

لقد تخلت الفلسفة عن القيادة لجبروت السياسة وعنفها ، أو تخلى الفلاسفة المهزومون عن القيادة لرجل عظيم هو «الاسكندر المقدوني» الذي فهم ، كما يقول طه حسين ، كيف يحقق الوحدة العقلية للعالم . لذلك حاول إخضاع العالم كله لسيطرته ، ليزيل الفروق السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، بل والفروق الجنسية أيضاً ، ليستخلص من الشعوب المختلفة شعباً واحداً . وكانت النتائج التي ترتبت على فكرة «الاسكندر» أن أصبحت الحضارة اليونانية حضارة الشرق القديم ، وأصبحت اللغة اليونانية لغة الشرق القديم ، فنشأ عن ذلك الفلسفة الاسكندرانية[1] .

لكن الاسكندر ، وإن تمكن من إزالة الفروق العقلية ، إلا أنه مات قبل أن يضع لدولته الضخمة ما يكفل لها الوحدة السياسية .

وحينئذ ، ظهر على الساحة السياسية قائد عظيم آخر ، هو «يوليوس قيصر» الذي أتاح للحضارتين ، اليونانية والرومانية ، أن تثبتا في الغرب كما ثبتتا في الشرق ، فقد أسس الامبراطورية الرومانية ورسم نظامها وجمع العالم القديم تحت نظام سياسي واحد وتحت نظام قضائي واحد ، وأعده لنظام ديني واحد .

ولكن ما إن ابتدأ عصر القياصرة حتى تراجعت القيادة السياسية وأخفقت ، هي والديمقراطية ، وقام مكانها الأوتقراطية والدين .

ولم ينتصف القرن الرابع الميلادي حتى أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية ، وأصبح المسيح قائداً للفكر الإنساني .

وبينما الدين المسيحي يسود أوروبا ، كانت حركة دينية جديدة تقوم في الصحراء العربية ، لم يكد يظلها القرن السابع حتى كانت تموج بظهور الإسلام ، وإذا المسيحية تنقبض أمامها في الشرق وينقبض معها النظام السياسي القيصري[2] .

وما ان استقرت الديانتان في الشرق والغرب ، طوال القرون الوسطى ، حتى أخذت الفلسفة تتنفس من

(١) طه حسين : قادة الفكر ، ص ١٠٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٨ .

جديد، وتمد ظلالها على الديانتين. وحينئذ، يبدأ الصراع بين الدين والفلسفة..!

إذن فقد شقيت الإنسانية دهراً طويلاً بهذه النزاعات المذهبية المتضاربة، بسبب انحسار الحرية الفكرية، وخنق الديمقراطية.

لقد أخفقت الفلسفة اليونانية منذ القرن الأول الميلادي، بسبب الجدب الذي حاق بها كما عرفنا. ولكنها تنفست وظهرت من جديد في القرن الخامس الميلادي. فما أسباب ذلك..؟

يرىٰ طه حسين أن ظهورها يرجع إلى عراقتها، وإلى رقي فلاسفة اليونان وسبقهم الأجيال التي عايشوها بقرون. فكان لا بدّ من زمن يتم فيه نضج العقل الإنساني ليسيغ هذه الفلسفة التي رفضتها أجيال القرن الأول الميلادي.

وهذا ما حدث في العصر الحديث، أو ما أحدثته الفلسفة اليونانية في العصر الحديث، إذ أوجدت عدداً من الفلاسفة، والساسة أيضاً، تولوا قيادة الفكر الإنساني حتىٰ انتهوا به إلى الثورة الفرنسية وإلى ما نحن فيه اليوم من رقي حضاري[1].

ولقد اشتد التنافس بين الفلسفة والسياسة والأدب والفن والدين، ولكن باسم العلم، ومن أجل العلم، دون أن تقيد الأنظمة حرية أحدها لحساب الآخر.

طبعاً حدث هذا في أوروبا، وفي فرنسا على الأخص. وهذا ما أراد طه حسين أن يستلفت الأنظار إليه، وهو ما زال على تخوم الشعر الجاهلي، لئلا يحدث في الوطن العربي مثلما حدث في اليونان، ومثلما حدث في أوروبا في العصور الوسطىٰ.

● ● ●

لقد وعب طه حسين الفلسفة اليونانية وثقفها ثقافة جيدة، وأغناها بثقافة فلسفية أوروبية حديثة. لكنه في غمرة تأثره بمعطيات الفلسفة اليونانية وأثرها في الحضارة الأوروبية وفي الفلسفات الأوروبية الحديثة، نسي دور العقل العربي الإسلامي ودور الفلسفة العربية الإسلامية، في العصور الوسطىٰ، في نهضة الفكر الأوروبي وتطوره.

لقد أكد أن منشأ الفلسفة الإسلامية إنما يعود إلى الفلسفة اليونانية، إلى فلسفة «أرسطو» بالذات. وهذا صحيح ومعروف. ومن هنا تعصب للعقل اليوناني، كعقل فلسفي خصب لابدانيه عقل أية أمة في التاريخ البشري.

وحين يستعرض المؤثرات الفكرية المتبادلة بين الشعوب القديمة، ولا سيما بين اليونان وبين الشرق، لا ينفي تأثر اليونان بحضارات الشرق، لكنه يرىٰ أن ليس للشرق تأثير في تكوين الفلسفة اليونانية، وإنما كان التأثير الشرقي في اليونان تأثيراً مادياً فحسب. أي أن اليونان أخذوا من الشرق بعض الأنظمة، كالمقاييس، وتعلموا منهم الحساب والهندسة والموسيقىٰ. أما الفلسفة التي حاولت، منذ القرن السادس قبل الميلاد، أن تفهم الكون وتفسره وتعلله، فهي يونانية لم يعرفها العالم القديم[2].

والواقع أن ما ذهب إليه طه حسين يكاد يكون حقيقة تاريخية، لكنها ليست مطلقة. فقد تأثر أفلاطون

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١.

بالذات بفلسفة الكهنة المصريين حين زار مصر بعد فراره من أثينا، ويقال إنه بعد أن اطلع على المذاهب الفلسفية الكهنوتية في مصر، تكونت لديه قناعة بأن اليونانيين لا يعرفون شيئاً بالقياس إلى المصريين[١].

ويلتقي طه حسين في نظرية تفرد اليونانيين بالفلسفة، القاضي «صاعد الأندلسي» ١٠٧٠ م، القائل في صدد كلامه عن العلوم عند العرب[٢]: «وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منه، ولا هيأ طباعهم للعناية به. ولا أعلم أحداً من صميم العرب شهر به إلا «أبا يوسف الكندي» و «أبا محمد الحسن الهمداني».

لكن ابن خلدون يخالف هذا الرأي. فهو لا يصنف القابليات المعرفية للشعوب على الأساس العرقي، بل يردها إلى «العمران». ويؤكد، في صدد كلامه عن العلوم العقلية، أنها طبيعية للإنسان من حيث انه ذو فكر «فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة»[٣].

على أن ابن خلدون يرى، في المقابل، أن فلاسفة الإسلام أخذوا بمذاهب المتقدمين، وإمامهم «أرسطو» متبعين رأيه[٤]. ويعلق «حسين مروة» على مقولة ابن خلدون هذه بأنه لا يعني الفلسفة بصورة عامة، وإنما يعني ما يتعلق بالنظام الكوني خاصة[٥].

وهذا ما قصد إليه طه حسين من اختصاص اليونان بالفلسفة دون غيرهم. «فقد حاول اليونان فهم الكون وتعليله وتفسيره، بينما اكتفى الشرق بالإيمان المطلق وخضع لقناعة الكهان».

ولهذا السبب يرى أن العقل اليوناني الخصب امتاز بالفلسفة، وامتاز العقل الشرقي بالدين:

«امتاز العقل اليوناني بالفلسفة التي أوجدت ديكارت وكانط وكونت وهجل وسبنسر، وامتاز العقل الشرقي بالدين الكهني في عصوره الأولى، وبالديانات السماوية في عصوره الراقية.. امتاز اليونان بالفلسفة والفلاسفة، وامتاز الشرق بالأديان والأنبياء»[٦].

غير أن هذا التمييز بين العقلية الآرية وبين العقلية السامية، إن صح أن يتخذ مقياساً لتمييز القابليات العقلية، في العصور القديمة، فهو غير صحيح بالقياس إلى العصور الوسطى والحديثة. قد يبدو لبعض المنظرين المعاصرين أن طه حسين، الذي أغفل تأثير «الغزالي» في «ديكارت»[٧] وتأثير ابن خلدون العظيم في «مونتسكيو ودوركيم» وغيرهما، أنه ينحو في هذا التصنيف منحى «رينان» وأتباعه، ممن أقاموا مذاهبهم على النظرية العرقية التي أصبحت إحدى الأسس المعتمدة للآيديولوجية الاستعمارية، ولا سيما

---

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ٢٠.

(٢) مصطفى عبد الرزاق: تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣١ وما يليها.

(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٨٦٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٩٧١.

(٥) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١، ص ٦٠.

(٦) طه حسين: قادة الفكر، ص ٢٧.

(٧) يؤكد «شارل سومان» الفرنسي، أن «ديكارت» أخذ المبادىء التي بنى عليها منهجه من «الغزالي». ويقول إنه قابل بين كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي، وبين «الأسلوب والتأملات» لديكارت، فوجد أن العبارات تكاد تكون واحدة..!.

عند « ليون غوتيه » الذي أضاف ، كما يقول حسين مروة ، إلى موضوعة « رينان » عن الآرية والسامية تحديدات تميز العقل الآري بقدرته على رؤية الأشياء المتفرقة وربطها ربطاً مركباً ، بينما العقل السامي لا يقدر على رؤية الأشياء إلا متفرقة . وليس إلا التفكير الآري يحاول عقد الاتصال ، بالتدريج والتسلسل ، بين فكرين متعارضين ، فكر الإسلام القائم على الفصل وفكر اليونان القائم على الوصل[1] .

ولكن طه حسين ، في تفسيره للعقلية اليونانية ، التي امتازت عنده بالخصب الفلسفي ، لا ينطلق من النظرية العرقية ، ولا من النظرية الاستسلامية التي فسرها أستاذه ، في الجامعة المصرية ، المستشرق « سانتلانا » عن مفهوم الإسلام ، كطابع أصيل للساميين[2] .

صحيح أن طه حسين ميز اليونان بالفلسفة والفلاسفة وميز الشرق ، في عصوره الراقية ، بالديانات السماوية والأنبياء ، لكننا رأينا كيف دافع عن الإسلام ، في إيجابيته وفي معطياته الحضارية ، في رده على رسالة « أندريه جيد »[3] .

لقد وصفنا كتاب « قادة الفكر » لنفسر ماذا أراد طه حسين أن يقول فيه ، ولنرى إلى أي مدى كان مشغوفاً بالفلسفة اليونانية ، ولنقف بالتالي على تطوره الثقافي ، التاريخي والفلسفي في هذه المرحلة .

لقد أراد طه حسين ، في هذا الكتاب ، أن يحذر من مغبة استئناف الصراع أو النزاع بين الدين والفلسفة ، أو بين الدين والعلم .

أراد أن يقول إن على رجال الدين ألا يقفوا عقبة في طريق حرية الفكر ، لئلا يقطعوا الأسباب بينه وبين التطور .

وأن على رجال السياسة أن يقيموا الأنظمة السياسية على أسس الديمقراطية ، وعلى الدين والفلسفة والعلم والفن أن ترفد بعضها بمعطياتها الإنسانية لتحقيق الازدهار والتقدم .

لقد كان يتمتع بعقل حدسي قوي ، وبرؤيا مستقبلية واضحة حين أفاض في قضايا الصراع التاريخي بين الدين والفلسفة ، أو بين رجال الدين ورجال الفلسفة ، ليحذر مما توقعه من المعوقات المترسبة في العقول السلفية ، ولينبه المثقفين إلى ضرورة استقبال أي حدث فكري ثوري بموضوعية ، مستفيداً من التجارب التاريخية للشعوب .

قد يبدو أن طه حسين لم يطرح في هذا الكتاب شيئاً جديداً بالقياس إلى الثقافة العربية الحديثة . ولكن ينبغي ألا ننسى المرحلة التاريخية التي وضع فيها هذا الكتاب . فعندما وضعه سنة ١٩٢٥ م ، كانت الثقافة العربية ثقافة شكلية تعنى بالأساليب والصور البلاغية دونما نظريات فلسفية . وكانت الثقافة الفلسفية يومئذ جنيناً لم يخرج إلى النور قبل أن يجيء طه حسين فيهيىء الجو الملائم لولادته . وهذا يعني أن طه حسين سبق عصره فكرياً وحضارياً بمرحلة لا تقل عن نصف قرن .

إلا أنه ، وإن كان يصدر عن ثقافة فلسفية واسعة ، فإنه لم يبن عليها نظرية فلسفية خاصة . كان يستعرض فلسفات القدماء والمحدثين ويوظفها لأغراضه الفكرية . أما مضامينها النظرية فلم يسبرها سبراً

---

(١) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١ ، ص ١١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

(٣) انظر : الرسالة والرد عليها في ص ٩٢ من هذا الكتاب .

فلسفياً ، ولم يستخدم المصطلحات الفلسفية . ولهذا لم يكن الرجل فيلسوفاً ، بل كان مثقفاً ثقافة فلسفية تاريخية .

• • •

الفصل الثاني :

في الأدب الجاهلي

١ ــ نظرية الشك في قيمة الشعر الجاهلي :

نحن مع طه حسين في هذا الكتاب بإزاء الطبعة الثانية المعدلة سنة ١٩٢٧ م، بعد أن صودرت الطبعة الأولىٰ «في الشعر الجاهلي» ١٩٢٦ م، لن تستوقفنا فصول الباب الأول من كتاب «في الأدب الجاهلي» التي أضافها عوضاً عمّا حذف من الطبعة الأولىٰ المصادرة، فهي مقدمات نقدية للأدب بصورة عامة، سوف نعول عليها في بحث خاص بالنقد الأدبي عند طه حسين. إنما الذي يهمنا في هذا الفصل هو خلاصة موقفه من الشعر الجاهلي ومناقشة هذا الموقف.

لاحظ طه حسين، وهو يدرس الشعر الجاهلي، أن هناك اضطراباً في بنية القصيدة الجاهلية، وتبايناً لغوياً وفنياً في قصائد الشاعر الواحد، واختلافاً بين الرواة القدماء في نسبة بعض القصائد وبعض الأبيات المفردة إلى أصحابها. فتوقف عند هذه الظواهر، وأخذ يفكر ويبحث، فتوصل بعد البحث والتفكير إلى قناعة، إلا تكن يقيناً، فهي قريبة من اليقين:

«إن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً، ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي متحولة بعد الإسلام. فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. ولا أكاد أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً، لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة للعصر الجاهلي. ولا أتردد في أن أعلن أن ما نقرأه على أنه شعر امرىء القيس أو طرفة أو عمرو بن كلثوم أو عنترة، ليس منهم، وإنما هو: نحل الرواة، أو اختلاق الأعراب، أو صنعه النحاة، أو تكلف القصاص، أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين»[1].

نحن إذن بإزاء نظرية أو فرضية مصدرها الشك. وسوف يحاول، للخروج من أزمة الشك إلى بحبوحة اليقين، أن يفسر فرضيته ويثبتها، كنظرية، مستنداً إلى ما أسماه «القاعدة الأساسية من قواعد المنهج الديكارتي للبحث عن حقائق الأشياء». ويلخص هذه القاعدة بقوله: «أن يتجرد الباحث عن كل ما كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوعه خالي الذهن مما قيل فيه.. يجب أن ننسىٰ عواطفنا الدينية وما يتصل بها، وننسىٰ عواطفنا القومية ومشخصاتها، وننسىٰ أيضاً ما يضاد هذه العواطف»[2].

معنىٰ ذلك، كما هو معروف، أن نكون موضوعيين، أن نرىٰ الأشياء كما هي، لا نشوهها ولا نتحيز لها أو ضدها.

---

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص٦٧.

وبصرف النظر عمّا اتهم به طه حسين من جهل لمنهج « ديكارت » ، إذ ينفي الدكتور « الغمراوي » أن يكون التجرد قاعدة من قواعد المنهج[1]، أو عمّا لاحظه « حسين مروة » من أن طه حسين إنما يأخذ بالجانب الشكلي من مذهب الشك عند « ديكارت » مجرداً من مضمونه الفلسفي[2]، فقد أراد طه حسين ، في المحصلة ، أن يكون موضوعياً ومنهجياً .

أما ناقده وخصمه الأول « الرافعي » فزعم أن طه حسين لم يبحث كما يدعي ، وإنما يقرر تقريراً ، وشتان بين بحث يراد منه ما ينتجه من غير تعيين لنتيجة ، وبين تقرير نتيجة يساق لها البحث وتجمع لها الأدلة »[3].

ولكن طه حسين أكد أنه إنما قرر نتيجة بحثه بعد بحث طويل وبعد تفكير وتدبر ، وأنه اقتنع بنتائج هذا البحث اقتناعاً لم يعرف مثله في تلك المواقف التي وقفها من تاريخ الأدب العربي[4].

ومن جهة ثانية ، فإن تقرير النتيجة أو إثباتها ، ثم تفسيرها والاستدلال عليها فيما بعد ، ليس ممتنعاً منهجياً ، ما دام الباحث متوفراً على أدلته ، ويملك رؤية واضحة لمنهج بحثه . وهذا ما انتهجه بعض المنظرين في بحوثهم التاريخية ، كالمستشرق الألماني « فلهاوزن » مثلاً ، حيث يقدم الفرضية ثم يأخذ في تفسيرها والاستدلال عليها[5]. بل هو يلتقي مع طه حسين في تجنب كل ما لا يتفق مع شواهده ، كما سنوضح ذلك فيما بعد .

ولهذا لا يؤخذ على طه حسين أنه يسير في منهجه من الأعقد إلى الأبسط ، خلافاً للقاعدة الثانية من قواعد المنهج الديكارتي ، كما يرى الغمراوي[6].

فلكل باحث منهجه أو طريقته الخاصة في البحث . أما أن طه حسين أخفق ، جزئياً أو كلياً ، في الاستدلال العلمي على نظريته ، أو أنه لم يستطع أن يكون موضوعياً ، كما أراد ، فهذا شيء آخر .

• • •

لم يرفض طه حسين الشعر الجاهلي كله ، وإنما رفض الكثرة منه ، لأنها لا تمثل ، بنظره ، الحياة في العصر الجاهلي ، بل تمثل الحياة الإسلامية . فهي إذن موضوعة على الجاهليين أو منحولة عليهم بعد ظهور الإسلام لأسباب سوف يدرسها بالتفصيل .

ولكن الحياة الجاهلية حقيقة تاريخية واقعية . وإذا كان الشعر الجاهلي لم يعكس صورة الحياة الجاهلية على حقيقتها ، فعلام نعتمد في استخراج الصورة الحقيقية الواضحة للحياة في العصر الجاهلي ..؟

يرى طه حسين أن العصر الجاهلي ، القريب من الإسلام ، لم يضع .

ونستطيع أن نتصوره تصوراً واضحاً ، « ولكن بشرط ألا نعتمد على هذا الشعر ، وإنما ينبغي أن نعتمد ،

---

(١) د. محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب «في الشعر الجاهلي» ، ص١١٧ .

(٢) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١ ، ص٢٦٨ .

(٣) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن ، ص ٢١٦ .

(٤) طه حسين: في الأدب الجاهلي ، ص ٦١ .

(٥) د. نبيه العاقل: خلافة بني أمية ، ص ٢٦٥ .

(٦) د. محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب «في الشعر الجاهلي» ، ص١١٨ .

في استخراج الصورة الصحيحة الصادقة للحياة الجاهلية على القرآن . فهو النص العربي الصحيح الذي يمثل الحياة الجاهلية ويصورها تصويراً صادقاً من جوانبها العقلية كلها ، الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية »[1] .

ثم يأخذ في الاستدلال على ذلك بالمقارنة بين معطيات القرآن في تصوير العصر الجاهلي ، وبين معطيات الشعر المنسوب إلى العصر الجاهلي : « فقد تحدث القرآن عن الوثنية وعن اليهود والنصارى وأصحاب الملل والنحل وجادلهم جميعاً . وبذلك صور الحياة الدينية تصويراً مفصلاً وواضحاً .

أما الشعر ، فهو بريء ، أو كالبريء ، من أي شعور أو عاطفة دينية . والقرآن يمثل العقلية العربية ، في العصر الجاهلي ، عقلية جدلية ذكية تجادل الرسول في أمور معضلة ينفق الفلاسفة فيها حياتهم ، كالبعث والخلق والمعجزة . أما الشعر فلم يمثل هذه الحياة العقلية « الراقية » ؛ بل مثل العرب أمة ساذجة بسيطة جاهلة ، وهذا دليل على أن هذا التصوير ظاهرة إسلامية تنعى على الجاهليين عيوبهم ومثالبهم .

ثم إن القرآن يمثل العرب طبقتين ، طبقة الأغنياء المترفين المسرفين في الربا ، وطبقة الفقراء المعدمين المستضعفين المستَغَلين من قبل أصحاب الثروة والجاه والمال .

ويمثل القرآن أيضاً الحياة الاقتصادية الداخلية ، فيذكر أن الله سخر لهم البحر فيه منافع لهم ، كالملاحة والصيد واستخراج اللؤلؤ والمرجان ، كما يمثل الحياة الاقتصادية الخارجية ، من حيث علاقاتهم التجارية مع الدول المتاخمة لهم ، بينما الشعر الجاهلي يمثلهم جميعاً أغنياء كراماً مهينين للمال ، ويمثلهم بداة يجهلون البحر والصيد والملاحة ، ويمثلهم أمة معزولة عن العالم الخارجي

ويخلص إلى القول : إن التماس الحياة الجاهلية في القرآن أجدى وأنفع من التماسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي» .

● ● ●

على هذا النحو من الاستدلال ، يذهب طه حسين إلى أن الشعر الجاهلي لم يصور الحياة الجاهلية ، من جوانبها المتعددة ، كما صورها القرآن ، ولهذا فإن الكثرة منه موضوعة أو منحولة على الجاهليين بعد الإسلام ..!

حسن ذلك . فالقرآن الذي لم يترك شريحة من شرائح المجتمع الجاهلي إلا وأعطى صورة صادقة ، مفصلة أو مجملة عنها ، هو المصدر التاريخي الموثق الذي ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الحقيقية الواضحة للعصر الجاهلي عشية ظهور الإسلام .

ولكن هل ينبغي أن يقاس مضمون القرآن إلى مضامين الشعر ..؟

القرآن كتاب .. كتاب تاريخي ديني عالج مشكلات الواقع العربي المتردي اجتماعياً واقتصادياً ودينياً ، لأنه « كتاب » مفصل محكم . أما الشعر فليس كتاباً ، وليس من طبيعته واهتماماته أن يحمل تلك المضامين العقلية الحيوية المختلفة التي حملها القرآن ، أو التي يحملها أي كتاب .

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٧٠ ــ ٨٠ .

هل صور الشعر الإسلامي الذي عاصر الرسول، كشعر حسان بن ثابت وشعر كعب بن مالك، وشعر عبد الله بن الزبعري وغيرهم. أو الشعر الذي جاء بعد الرسول، كشعر الفرزدق وجرير والأخطل، الحياة الإسلامية من هذه الجوانب المتعددة التي عني بها القرآن..؟

وإذا كان الشعر الجاهلي قد وضع بعد الإسلام، فلماذا إذن لم يصور الحياة الإسلامية..؟

لقد كان الشعر العربي تعبيراً انفعالياً ذاتياً، يعكس اهتمامات الشاعر وهمومه الشخصية والقبلية. وبما أن العرب في جاهليتهم يتناقلون الأشعار مشافهة، فقد حفظوا منه ما يمثل ويجسد مثلهم وقيمهم الجاهلية، ونسوا عبر الزمن، ما هو خارج عن دائرة اهتماماتهم وهمومهم.

وإذا كان القرآن قد تحدث، فيما تحدث، عن البحر ومرافقه الاقتصادية، فليس معنىٰ ذلك أن العرب كلهم عرفوا البحر أو ركبوه واستثمروه. خذ مثلاً عمر بن الخطاب نفسه، وهو المكي المستنير، أكان يعرف البحر..؟

كلا! فكيف بغيره من القبائل المتوغلة في البوادي، وهي القبائل التي نبع الشعر منها..؟

لا شك أن من العرب من ركب البحر واصطاد واستخرج اللؤلؤ والمرجان، ولا شك أن كان لبعضهم سفن تمخر البحار، يؤيد ذلك قول طرفة:

كأن حدوج المالكية غُدوة	خلايا سفين بالنواصف من دَدِ
عَدولية أو من سفين بن يامن	يجور بها الملاح طوراً ويهتدي
يشق حبابَ الماء حيزومُها بها	كما قَسَم التربَ المفايلُ باليد

وهناك أمثلة أخرىٰ من الشعر الجاهلي تعكس الحياة الاقتصادية البحرية، لم يشأ طه حسين الوقوف عليها، نسوق منها على سبيل المثال قصيدة الأعشىٰ القافية في وصف الغواص، وهو يحاول استخراج لؤلؤة ثمينة من قاع البحر، يحرسها مارد من الجن:

كأنها درة زهراء أخرجها	غواص دارينَ، يخشىٰ دونها الغرقا
قد رامها حِجَجاً مذ طرّ شاربُه	حتىٰ تسعسع يرجوها، وقد خفقا
لا النفس توئسه منها فيتركها	وقد رأىٰ الرعب رأي العين فاحترقا
ومارِدٌ من غواة الجن يحرسها	ذو نيقة، مستعد دونها تَرَقا
ليست له غفلة عنها، يطيف بها	يخشىٰ عليها سُرىٰ السارين والسَّرقا
حرصاً عليها، لو أنَّ النفس طاوعها	منه الضميرُ، لبالىٰ اليم أو غرقا
في حَوم لجة آذي له حَدَب	من رامها، فارقته النفس فاعتُلقا
من نالها، نال خلداً لا انقطاع له	وما تمنىٰ، فأضحىٰ ناعماً أَنِقا
تلك التي كلفتكَ النفسَ تأملُها	وما تعلقتَ إلا الحَيْنَ والحرقا

إذن فهناك شعراء عرفوا البحر وركبوه وعايشوا البحارين، ولكن هل يفترض أن كل الشعراء الجاهليين كانوا يعيشون على السواحل ويستعملون السفن في الصيد والملاحة، أو أن كل العرب كانوا غواصين..؟

امرؤ القيس مثلاً، ركب البحر وتأثر بجلاله، وشبه همومه المتراكمة بأمواج البحر، بل شبه الركب في

الصحراء بالسفين المقير. إلا أن البحر لم يكن بيئة امرىء القيس ليستكثر من أوصافه. البحر في حياته شيء عارض، ولذلك جاء عرضياً في شعره.

وكذلك طرفة بن العبد، ركب البحر ووصف السفين وهي تمخر العباب، ولكن تجربته العارضة هذه لم تستطع أن تنتزع من مخيلته ووجدانه البدوي صورة البادية التي نبت جذعه فيها. لذلك شبه انشقاق الماء بحيازيم السفن، بانشقاق التراب في يد المفايل، ولو كان البحر بيئته الطبيعية لعكس التشبيه. ولكن الشاعر البدوي لا يخرج من جلده.

• • •

وإذا كان شعر امرىء القيس أو شعر طرفة أو عنترة لم يمثل الحياة الدينية كما مثلها القرآن، فهل يعني ذلك أنه لم يصدر عنهم..؟

القرآن جادل الوثنيين والأديان بسبب الصراع الذي قام بين الإسلام وبين تلك الأديان ليقيم الحجة عليها.

فأي دين ذاك الذي كان على امرىء القيس وصحبه الوثنيين أن يتعاطفوا معه ويذودوا عنه..؟

طه حسين يحب كثيراً أن يربط بين الظواهر المتماثلة في تاريخ العرب القديم وفي تاريخ اليونان. فكيف أغفل هذه المرة المقارنة بين الديانة اليونانية والديانة العربية الجاهلية..؟!

سيقال لا وجود للظاهرة الدينية في الشعر الجاهلي لأن الإسلام محاها. لنفرض أنه قد كان في شعر عنترة وصحبه مظاهر دينية محاها الإسلام لكونها تشكل خطراً عليه..!

ولكن من يصدق أن عنترة أو امرأ القيس أو طرفة كانوا متأثرين وجدانياً بهذه الآلهة الوثنية المصنوعة من الطين..؟

بل أي قيمة أو سر فيها كان يوحي إليهم بأشعارهم، كما أوحى بها آلهة اليونان إلى «هوميروس» وخلفائه..؟

كانت آلهة اليونان التي تقيم فوق الأولمب، كما وصفتها الإلياذة، تمتاز بالحركة والقوة. كان الذكور منهم ذوي حزم وعزم وبطش. وكانت الإناث منهم جميلات القدود جليلات، ينجبن الأبطال ويتنقلن بين البحار الزرق وبين السهول الخصبة وقمم الجبال، ويسقطن كالغيث في ميادين المعارك، وكن يسحرن برقتهن ورشاقتهن ودهائهن قلوب كبار الآلهة فيما يحزب لأولادهن الأبطال في المعارك.

فأين آلهة شعراء الجاهلية العربية من شعراء الجاهلية اليونانية، وإلى أي مدى كانت آلهة العرب الجاهليين توحي للشعراء بالحب والتقديس..؟

• • •

إن فئة أو طبقة من عرب الجاهلية كانت مستنيرة العقل دون شك. وهي التي تصدت للرسول وجادلته في قضايا البعث والخلق والمعجزات التي وصفها طه حسين بأنها من القضايا الفلسفية التي تدل بنظره، على أن الأمة العربية كانت تمتاز في العصر الجاهلي بالحضارة والرقي العقلي، خلافاً لمضامين الشعر الجاهلي..!

فأي جدل فلسفي هذا الذي كانوا يقارعون به الرسول..؟

هل الخصومة واللدد والإنكار والإتهامات الشخصية تمثل عقلية فلسفية جدلية..؟

إذا سلمنا أن هذه الخصومة مظهر من مظاهر الرقي العقلي، كقول ابن الزبعرى مثلاً:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزلْ

أو قوله:

حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو

فإن ذلك كان مقصوراً على النخبة المستنيرة المقيمة في مكة.

جاء أحدهم الرسول برماد عظم ونفخه في وجهه قائلاً:

«ادع ربك يعد هذه العظمة حية ويبعثها بشراً سوياً».

فأجاب القرآن: «قل يحييها الذي أنشأها أول مرة».

وبمثل هذا المنطق كان القرآن يحاجهم ويلجم فلسفتهم، إن كان هذا اللدد فلسفة.

هذا بالقياس إلى أهل مكة، أما القبائل البدوية، وهي الكثرة، فليس بينها وبين الجدل العقلي صلة، وإن كانت أشعارهم لا تخلو من حكمة وتأمل. قد تكون حكمة زهير في المعلقة موضوعة أو منحولة عليه بعد الإسلام، كما يرى بعض النقاد. فإذا صح ذلك، وهو الأرجح، فإن تأملات طرفة، التي وصفها طه حسين بأنها فلسفة خلقية، واعترف بأنها صادرة عن شاعر بدوي، هي في الواقع مظهر من مظاهر الشعر الديني الذي نفى طه حسين وجوده في الشعر الجاهلي.

● ● ●

ثم ما للشعر البدوي والحياة الاقتصادية الخارجية أو الداخلية المعقدة..؟ نحن نعلم أن العرب البادين يحتقرون التجارة ومن يمارسها. وهذا ما عبر عنه ابن الزبعرى، شاعر قريش، تحقيراً وذماً لقبيلته المنصرفة إلى التجارة:

ألهى قصياً عن المجد الأساطير ورشوة مثلما ترشى السفاسير
وأكلها اللحم بحتاً، لا خليط له وقولها رحلت عير أتت عير

ومع دلالة هذين البيتين على شريحة من شرائح الحياة الاقتصادية القرشية، فإنها قليلة في الشعر الجاهلي، إذ ليس من طبيعة الشعر أن يتوسع في هذا الجانب، إلا أنهما لا يقلان دلالة على نمط الحياة الاقتصادية من الآية القرآنية:

﴿لإيلاف قريش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا البيت. الذي أطعمهم من جوع وآمنهم خوف﴾

لكن طه حسين لم يشأ أن يكتشف مثل هذه الأبيات أو يعول عليها، لأن من شأنها أن تعطل استدلالاته وشواهده.

ولم تكن القبائل العربية كلها تجارية، كقريش، لتصور في أشعارها الحياة الاقتصادية، ومع ذلك فقد صورت حياتها الخشنة وما تعانيه، أو يعانيه بعضهم من جوع وعري وشظف. ولم يصور الشعر الجاهلي

العرب كلهم أغنياء كراماً ، بل صور الفقير المعدم والغني الجواد ، أو الغني الشحيح ، وفاقاً لما صورهم القرآن . لكن هل يترتب على الشعر الجاهلي ، الوجداني الغنائي ، أن يرسم صورة أو صوراً متكاملة للحياة الجاهلية ، كما رسمها وفصلها القرآن ، ليكون صحيحاً غير منحول ..؟

نعتقد أن ذلك مطلب غير موضوعي .

٢ ــ لغة الشعر الجاهلي :

ومن الإطار الخارجي للشعر الجاهلي ، ينتقل طه حسين إلى صميم الشعر الجاهلي ، إلى لغته ، ليحاول أن يستدل على أن هذا الشعر لا يمثل أيضاً لغات العرب الجاهليين المختلفة .

فهو يرىٰ أن هناك لغات جاهلية مختلفة لم يظهر اختلافها في الشعر الجاهلي . ويستدل على هذا الاختلاف ، ولا سيما بين لغتي حمير القحطانية وعدنان المضرية ، بنصين تاريخيين .

أحدهما قول أبي عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير بلساننا ، ولا لغتهم بلغتنا »[١] .

والثاني نقش يماني يأخذه ، نصاً وشرحاً ، عن المستشرق الإيطالي « جويدي » . وهو :

« وهبْ وأخهو بنو كلبت ، هقنيو ال مقه ذهرن ذن مزندن حجن ، وقههمو بمسألهو لو فيهمو ، وسعدهمو نعمتْ »[٢] .

وقد فسر « جويدي » هذا النص بالعربية الفصحىٰ على النحو التالي :

« وهابٌ وأخوه بنو كلبة ، أقنوا (وهبوا) الإله مقه ، ذو هران (صاحب هذا المعبد) ذان ، لوحاً ، لأنه أجابهم بما سألوه ، وساعدهم نعمة » .

واستنتج طه حسين من مقارنة النص الحميري باللغة العربية الفصحىٰ ، أنهما لغتان مختلفتان ، ما عدا تقارب بعض الألفاظ وتشابه بعض القواعد . وما داما مختلفين ، فإنه يسأل باستنكار « ما خطب الشعراء المنتسبين إلى قحطان الحميرية يتخذون العدنانية الفصحىٰ لغة لشعرهم ..؟

أهي الهجرة القحطانية إلى الشمال إثر سيل العرم ، كما يقول الرواة ..؟ نعم ، ذكر القرآن هذا السيل الذي تمزقت له سبأ ، ولكنه لم يزد على ذلك شيئاً ، لم يسم القبائل التي مزقت ، ولم يحدد تاريخ السيل ، ولم يذكر المواطن التي هاجرت إليها ، ولم تكتشف نصوص تسمي هذه القبائل أو تدل على مواطنها ..! »[٣] .

إذن ، فهو يشك أيضاً في هذه الهجرة وفي أنساب المهاجرين ..! وينتهي إلى أن ما أضيف من شعر إلى امرىء القيس وجماعته من الجنوبيين بلغة القرآن العدنانية ، هو شعر منحول ، تكلفه القصاص بعد الإسلام ، لأسباب سياسية . لذلك لا سبيل إلى قبوله أو الاطمئنان إليه . وسوف يعرض لبعض القصائد الجاهلية المنسوبة إلى اليمانيين ، التي نطق بها جماعة من شعرائهم في يوم الكلاب ، بين حمير وتميم ، ليؤيد رأيه بأن هذه القصائد إنما وضعت على اليمانيين ، بعد الإسلام ، لأسباب عصبية .

● ● ●

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٨١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩١ .

لقد حاول طه حسين أن يعزز نظريته بأدلته وشواهده الخاصة، على حساب التاريخ والمؤرخين وعلى حساب شواهد الآخرين وأدلتهم.

وهنا يلتقي ثانية مع «فلهاوزن» الذي يرفض كل ما لا يتفق مع شواهده وأدلته.

فالمؤرخون والرواة القدماء يقولون إن العدنانية بالذات أخذت لغتها عن العرب العاربة، أو البائدة، أي «الصرحاء الذين كانوا يستوطنون الشمال منذ العصور السحيقة، وأن اللغة السبئية أو الحميرية هي لغة العرب البائدة التي انحدرت منها العدنانية الفصحى» معنى ذلك أن الشمال هو موطن القحطانية الأول. وهذا ما يؤيده بعض الباحثين المعاصرين. يقول «هارمز ورث»: إن اللمحات الأولى المنبعثة من أول شيء يستحق أن يكون تاريخاً، تكشف لنا عن بلاد العرب خاضعة كلها تقريباً لجنس جنوبي الأصل، هم العرب الصرحاء، أو القحطانية، كما يسمون أحياناً»[1].

أما النقش الجنوبي الحميري الذي استدل به طه حسين على الخلاف الجوهري بينه وبين لغة الشعر الجاهلي، فإن علماء اللغات لا يعرفون إلى أي عصر يعود. لكنهم يكادون يجمعون على أن أحدث النقوش الجنوبية المكتشفة، يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد.

لهذا لا تصح مقارنة طه حسين بين لغتين يفصل بينهما أربعة عشر قرناً على الأقل، ومع ذلك فالشبه، في الأصول، ظاهر بين لغة النقش وبين اللغة الفصحى، باستثناء بعض المظاهر الصوتية، وبعض المفردات الآرامية الواردة في النقش (ال مقه ــ مزندن ــ حجن) مما يدل على أن هذا النقش يمثل مرحلة من مراحل طفولة اللغة العربية، هذه الطفولة التي بدت في إشباع الضمائر المضمومة «بالواو» مثل «أخهو» وفي حذف أحرف المد، مثل «وهم» وفي إبدال الهاء بالهمزة «هقنيو» وفي رسم التاء المربوطة مفتوحة «كلبت» وفي استعمال الميم بدلاً من التنوين، مثل «نعمتم» وبعض هذه المظاهر ما زال مستعملاً في الخط العربي، ولا سيما في خط المصحف.

فاللغتان إذن لغة واحدة في الأصل، مختلفتان في مظاهر التطور والرسم.

وأما استدلال طه حسين بقول أبي عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير باسانناولا لغتهم بلغتنا» ففيه تحريف ونقص. التحريف يدين طه حسين، والنقص يدعم نظريته. فأبو عمرو لم يقل «ولا لغتهم بلغتنا» بل قال: «ولا عربيتهم بعربيتنا»[2]. وقد غفل طه حسين عن أن مصطلح «اللغة». لم يكن مستعملاً في العربية، وإنما المستعمل هو «اللسان».

فلو قال أبو عمرو «ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا» على ما أورده طه حسين، لكان المعنى «ما لسان حمير بلساننا ولا لسانهم بلساننا». وهذه إحالة لا يقع فيها أبو عمرو.

أما قول أبي عمرو «ولا عربيتهم بعربيتنا»، فدليل على أن اللغتين عربيتان في الأصل.

ومع ذلك، يبقى الإشكال قائماً، وتبقى نظرية طه حسين في لغة الشعر الجاهلي مسوغة ومعقولة. فأبو عمرو بن العلاء، في نصه الكامل الصحيح، يقول: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن، اليوم، بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بها على عهد عاد وثمود..؟»[3].

---

(١) د. محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب «في الشعر الجاهلي»، ص ١٦٤.

(٢) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، مقدمة الكتاب.

(٣) المصدر السابق، المقدمة أيضاً.

فإذا كانت لغة حمير اليمانية ، ولا سيما في أقاصي اليمن « اليوم » أي في زمن أبي عمرو « القرن الثاني للهجرة » هي غير العربية الفصحىٰ ، فكيف إذن نطق شعراء حمير ، في يوم الكلاب الثاني ، بهذه اللغة العربية الفصحىٰ ، لغة القرآن العدنانية ..؟

يرفض طه حسين القصائد المنسوبة إلى اليمنيين في يوم الكلاب ، لأنهم في رأيه لم يكونوا يتكلمون العربية ، ولم يكن لهم شعراء في الجاهلية .

ويرىٰ أن هذا المديح الذي فاضت به قصائد اليمنيين المهزومين بحق تميم المنتصرة عليهم ، وإشادتهم ببسالة تميم وحسن بلائها في المعارك ، والنعي على قومهم هزائمهم المنكرة ، هي موضوعة بعد الإسلام .

ويروي من هذه القصائد قصيدة « عبد يغوث » قائد اليمانية الذي أسرته تميم وقتلته :

ألا لا تلوماني ، كفىٰ اللوم مابيـا   فما لكما في اللوم نفع ولا ليا

وقصيدة « البراء بن قيس » الكندي :

قتلتنا تميم يوماً جديداً   قتل عاد ، وذاك يوم الكلاب[1]

ويقول طه حسين : أتظن أن تميماً تستطيع أن تثني على تميم بخير مما أتىٰ به قائد اليمانية وشاعرها « عبد يغوث » ..؟ بل أتظن أن مضرياً يستطيع أن ينال اليمانية بشر مما نالها به هذا الكندي اليماني من قبح المسبة ..؟

إذن ، فرفض طه حسين للشعر الجاهلي اليماني ، أو شكه في هذه القصائد المنسوبة إلى الشعراء اليمنيين ، مسوغ من وجهين : أحدهما مضمون هذه القصائد ، حيث الشتيمة وقبح المسبة ، والثاني لغة هذه القصائد . فإذا كان مضمونها مسوغاً في عرف القبائل العربية الجاهلية ، حيث يمكن أن يلوم الشاعر قبيلته على هزيمتها ، أو يهجوها ويمدح خصمها المنتصر ليستفزها لمحو عارها ، فكيف أتيح لحمير اليمانية أن تصطنع اللغة العربية الفصحىٰ ، ما دام لسانها ، في زمن أبي عمرو بن العلاء ، غير لسان مضر وعربيتها غير عربية مضر ..؟

هذا هو الإشكال الذي ما زال قائماً بنظرنا .

• • •

ومما استدل به طه حسين على أن الشعر الجاهلي المنسوب إلى القحطانية موضوع بعد الإسلام ، هو أن السيادة السياسية والاقتصادية على شبه الجزيرة العربية كانت للقحطانية قبل الإسلام ، فكيف اضطرت القحطانية على أن تتخذ العدنانية لغة لها ولشعرها خاصة ، إذا كان لها شعر في العصر الجاهلي ..؟

وهنا يرد عليه بأن السيادة السياسية والاقتصادية ليست كل شيء في تغلب لغة على أخرىٰ ، بدليل أن السيادة العثمانية على الوطن العربي ، سياسياً واقتصادياً ودينياً ، لم تسود اللغة التركية على اللغة العربية ، بل كانت السيادة الثقافية للغة العربية .

ومع ذلك يجمع المؤرخون على أن السيادة اليمنية على الجزيرة العربية قد زالت تماماً منذ القرن الرابع الميلادي ، بعد أن تمزقت اليمن بالفتن الداخلية وتناوب حكمها الفرس والأحباش ، ومنذ ذلك الحين بزغ نجم الشمال سياسياً واقتصادياً ودينياً .

---

(١) انظر : هذه القصائد التي ينقلها طه حسين عن المفضليات وعن الأغاني (في الأدب الجاهلي ، ص ١٨٦ وما يليها) .

أما كيف اضطرت القحطانية على أن تتخذ العدنانية لغة لها ، فإن تغلب لغة على أخرىٰ إنما يرجع ، كما يقول « الدكتور عبد الواحد وافي » إلى رقي اللغة وغزارة مفرداتها واتساع رقعتها وكثافة عدد الناطقين بها ، وقدرتها على ترجمة المعاني[1].

وأما بالقياس إلى هجرة سيل العرم ، التي يشك فيها طه حسين ، فمن الثابت تاريخياً أن القبائل التي استقرت في الشمال ، كالأزد « الأوس والخزرج » الذين استوطنوا « يثرب » وكندة التي ربعت في واحات تيماء في نجد ، والغساسنة الذين جنحوا إلى بلاد الشام ، والمناذرة الذين انساحوا إلى الحيرة في العراق ، هي جميعها قبائل تنتسب إلى اليمن ، دون أن يكون هناك أسباب سياسية تدفعها إلى أن تزيف أصلها ، ودون أن يكذبها أحد من قبائل الشمال أو يشكك في أصلها أو في هجرتها .

بل هناك نقش ، تجاهله طه حسين ، يؤكد هذه الحقيقة التاريخية ، حقيقة تواجد عرب الجنوب في الشمال قبل ثلاثة قرون ، على الأقل ، من ظهور الإسلام ، هو نقش « النماره » المعروف جيداً في حوران ، جنوب منطقة « الصفا » المضروب على قبر « امرىء القيس بن عمرو » ملك الحيرة ، أو ملك العرب كلهم ، كما يقول النقش ، لأن نفوذه امتد من العراق إلى الشام . وقد ضرب هذا النقش بالخط العربي النبطي تأريخاً لوفاة هذا الملك الحيري ، اليماني الأصل ، المتوفىٰ سنة ٣٢٨ م .

وهو يوضح حقيقتين ، إحداهما تاريخية تؤكد وجود القحطانية في الشمال قبل القرن الثالث الميلادي ، والثانية لغوية تؤكد أن لغة أهل الجنوب في ذلك الوقت كانت هي اللغة العربية الفصحىٰ[2].

٣ ــ الشعر الجاهلي واللهجات :

وهناك أيضاً لهجات قبلية « عدنانية » مختلفة ، كما يزعم طه حسين لم تظهر في الشعر الجاهلي . ولهذا يرىٰ أن هذا الشعر الذي توحدت فيه تلك اللهجات المختلفة بلهجة قريش الفصحىٰ ، إنما وضع بعد الإسلام ..!

ويستدل على ذلك بأدلة تاريخية وفنية .

فمن الأدلة التاريخية التي لا أحد يعرف مصدرها « إجماع الرواة على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل ظهور الإسلام » ، ويؤيد هذا الزعم ويعلله بالعزلة التي يرىٰ أنها كانت قائمة بين القبائل ، وليس بينها من أسباب الاتصال ما يوحد لهجاتها المختلفة كهذا الاتحاد الذي ظهر في الشعر الجاهلي ..!

وإذن ، فإن القبائل المختلفة إنما اتخذت لغة قريش « بعد الإسلام » فلم يكن التميمي أو القيسي يقول الشعر بعد الإسلام بلغة تميم أو قيس ، وإنما بلغة قريش ولهجتها[3].

وإذا استطعنا ، كما يقول ، أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر الذين عاصروا النبي من أهل الحجاز ، فلن نستطيع أن نفسر هذا الاتفاق في شعر الذين سبقوه . فلغة قريش إذن هي التي فرضت على القبائل

---

(١) د. عبد الواحد وافي : فقه اللغة ، ص ٧٩ .

(٢) انظر : نص النقش في (جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ، ص ٣٣) .

(٣) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٠٤ .

الحجازية فرضاً «قبيل الإسلام» وكانت الأسواق والحج من وسائل سيطرة اللغة القرشية وسيادتها[1].

وهنا يقع طه حسين في تناقض سافر. فمرة يزعم أن القبائل اتخذت لغة قريش بعد الإسلام، ومرة يرى أن لغة قريش إنما فرضت على القبائل الحجازية فرضاً «قبيل الإسلام»، وبصيغة التقليل، خلافاً لما هو مجمع عليه من أنها سادت قبل قرنين من الإسلام..!

ومع أنه علل اختلاف اللهجات القبلية بالعزلة التي كانت قائمة «قبيل الإسلام»، فإنه ينقض هذا التعليل بأن الأسواق والحج، «قبيل الإسلام» كانت من وسائل سيطرة اللغة القرشية وسيادتها..!

● ● ●

والمقصود باللهجات المختلفة: الألفاظ التي كانت تستعملها قبيلة دون أخرى.

فهل خلا الشعر الجاهلي من اللهجات القبلية المختلفة..؟ وإلى أي مدى صح لطه حسين إجماع الرواة على أن قبائل عدنان لم تكن متفقة اللغة ولا متحدة اللهجة قبل الإسلام..؟

هناك مفردات لغوية واستعمالات نحوية وصوتية ظهرت بكثرة في الشعر الجاهلي، فاستثناها القرآن والشعر الإسلامي لشذوذها عن الكثرة من لهجات القبائل الفصيحة التي بنى عليها اللغويون والنحاة ضوابطهم ومقاييسهم العلمية. ولهذا ظهر الخلاف بين البصريين القياسيين وبين الكوفيين السماعيين.

ومما حصره العلماء من اللهجات الشاذة، ثلاث مجموعات أو ثلاثة وجوه: وجه لغوي، ووجه نحوي، ووجه صوتي.

١ ـ **الوجه اللغوي**: ومنه استعمال طيء «ذو» بمعنى «الذي» واستعمال هذيل «متى» بمعنى «إلى» الجارة، ومنه قول شاعرهم:

شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج

ومنه استعمال «وثب» بمعنى «جلس» وهو من الأضداد كالجون: للأبيض والأسود، والجليل: للعظيم والوضيع. ومنه أيضاً قول أعرابي:

أتوا ناري، فقلت مَنُونَ أنتم

أي: من أين أنتم..؟

٢ ـ **الوجه النحوي**: ومنه استعمال هذيل «اللذون» في حالة الرفع، بدلاً من «الذين».

وإعمال «ما» النافية إعمال «ليس» في لغة قريش: «ما هذا بشراً» وإهمالها في لغة تميم: «ما هذا بشر». وهناك قبائل، كبني الحارث وكنانة، يرفعون وينصبون ويجرون بالألف نيابة عن الضمة والفتحة والكسرة، كقول الشاعر:

إنَّ أباها وأبا أباها ... قد بلغا في المجد غايتاها

ويستعمل بنو عقيل «لعل» الناصبة حرف جر، كقول شاعرهم:

---

(١) المصدر السابق، ص ١٠٧.

فقلت ادع أخرىٰ وارفع الصوت جهرة   لعـــل أبي المغـــوار منك قريب

ومن اللهجات التي اندثرت استعمال «حمير» حرف الميم للتعريف بدلاً من الألف واللام، كقول الشاعر:

ذاك خلـــيلي وذو يواصلنـــي   يرمي ورائيَ بامْسَهْـم وامْسَلِمـــهْ

وبهذه اللهجة خاطب الرسول العربي الوفد اليماني قائلاً:

«ليس من امْبِر امْصيامٌ في امْسَفَر»

أي: ليس من البر الصيام في السفر.

٣ ـ الوجه الصوتي: ومما ورد منه قول شاعر من تميم:

«يقلْنَ وما يدرين عني سمعتـــه»

أي «وما يدرين أني سمعته» بإبدال الهمزة بالعين. ومنه إبدال الهمزة بالهاء في لغة طيء، كقولهم «لهنَّك» بدلاً من «لأنك» و«هريق الماء» بدلاً من «أريق الماء» ومن ذلك أيضاً إبدال الواو بالياء في «طوبىٰ وطيبىٰ»، والتقديم والتأخير في مثل «يتهكم ويتكهم».. إلخ.

ومع كثرة الشواهد، اللغوية والنحوية والصوتية، على ظهور اللهجات القبلية المختلفة في أشعار الجاهليين وأقوالهم، التي توفرت عليها كتب الأدب والنحو، فإنها في الحقيقة لا تشكل اختلافاً جوهرياً في لغات ولهجات القبائل.

ومن الثابت أن القبائل العربية، رغم تنابذها العصبي، لم تكن معزولة عن بعضها، بل كانت تلتقي في المجامع والمواسم والأسواق وفي الغارات والغزوات، فتأخذ كل قبيلة من الأخرىٰ وتعطيها لغة وأدباً، وبذلك توحدت لغاتها ولهجاتها، حتىٰ إنه لا يمكن التمييز، في الشعر الجاهلي ما هو قرشي أو غير قرشي. لا نستطيع أن نميز، في المعلقات وفي القرآن، ما هو قرشي أو كناني أو ثقفي. ففي اللغة الفصحىٰ يجمع «أسير» على «أسرىٰ وأسارىٰ»، فأي الجمعين كان لقريش وأيهما كان لغيرها..؟

وقل مثل ذلك في «هلم وتعال وأقبل» وفي «اجلس واقعد» وفي «لولا ولوما» وفي «الزقية والصيحة» وفي «المدية والسكين» وفي «البُنية» بالضم و«البِنية» بالكسر، وفي «السِيجن والسَجن» بكسر السين وفتحها[1].. إلخ.

فهذه اللهجات لا يمكن أن تكون صادرة عن قبيلة واحدة، بل عن قبائل متعددة كان الشعر الجاهلي والقرآن وعاء لها جميعها منذ القرن الخامس على الأقل. ولذلك فإن نزول القرآن بلغة قريش، إنما هو على سبيل المجاز وليس على الحقيقة، بدليل قول عثمان لزيد بن ثابت وصاحبه اللذين كلفا بكتابة المصحف:

«إذا اختلفتما في شيء فاكتباه بلغة قريش»

(١) أما «الكشكشة» في لغة ربيعة وتميم، و«الشنشنة» في لغة هذيل، و«الوتم» في لغة تميم، و«الفحفحة» في لغة هذيل، و«العجعجة» في لغة قضاعة، و«العنعنة» في لغة تميم، و«الاستنطاء» في لغة اليمن... وغيرها من اللهجات المرذولة الرديئة، فهي لهجات عامية لم تظهر في الشعر إلا نادراً.

معنىٰ ذلك أن لغة قريش، أفصح لغات القبائل، هي المرجحة على غيرها إذا وقع إشكال. لأن لغة قريش كانت منتخبة من أفضل لغات القبائل وأرقاها، أو هي المحصلة الاصطفائية لتلك اللغات.

ويرجح علماء اللغة أن الأحرف السبعة «اللغات السبع» التي قرىء بها القرآن، هي لغات «قريش وكنانة وأسد وهذيل وضبة وثقيف وبني أسد». وهي أفصح لغات القبائل العربية.

٤ ـــ هوميروس العرب:

وطه حسين لا يكتفي برفض شعر أهل اليمن بحجة كونه منظوماً باللغة القرشية الفصحىٰ التي يزعم أن عرب اليمن لم يعرفوها، بل يرىٰ أن قصة حياة «امرىء القيس» أسطورة. هو لا ينكر وجوده، ولكنه يذهب إلى أن خلط الرواة والقصاصين في قصة حياته، أوضح دليل على أنه «إن وجد حقاً ـــ ونحن نرجح ذلك ـــ ونكاد نوقن به، فإن الناس لم يعرفوا عنه إلا اسمه وطائفة من الأساطير والأحاديث التي تتصل باسمه»[1]. ويذهب إلى أن هذه الأساطير لم تورث عن العصر الجاهلي، وإنما شاعت في عصر متأخر، أي بعد ظهور الإسلام. فهو أشبه بالأسطورة من حيث أسماؤه وكناه وألقابه. هو «امرؤ القيس، وحندج، وقيس، وأبو وهب، وأبو الحارث، والملك الضليل، وضل بن قل، وذو القروح ..» وهذا التعدد لا يخلو، ينظر طه حسين، من الوضع ومن إثارة الشكوك.

أما قصة حياته، ولا سيما تنقله بين القبائل، وطلب الثأر لأبيه، ولجوئه إلى قيصر الروم وموته مسموماً في طريق عودته من بلاد الروم، فما هي إلا تمثيل خفي لمأساة حياة «عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث» الكندي مع بني أمية، وضعها قصاص كندة في العراق على امرىء القيس تستراً من بطش الأمويين. ويذهب في هذا التفسير مذهباً لا يخلو من طرافة، لكنه لا يمت إلى الحقيقة بصلة، فهو يفترض أن حياة امرىء القيس ما هي إلا تمثيل لحياة «عبد الرحمن» الذي استعار له القصاص لقب «الملك الضليل» إتقاء بني أمية من ناحية، واستغلالاً لطائفة من الأخبار كانت تعرف عن ذلك الملك الضليل «امرىء القيس» من ناحية أخرىٰ[2].

وخلاصة موقف طه حسين من شخصية امرىء القيس أنه أشبه شيء بشخصية «هوميروس»، لا يشك مؤرخو اليونان في أنها وجدت وأثرت في الشعر القصصي اليوناني، ولكنهم لا يعرفون منها شيئاً حقيقياً يمكن الاطمئنان إليه. أما الأشعار التي نسبت إلى امرىء القيس، وكذلك الأخبار التي رويت عنه، فيرىٰ أنها محدثة ومحمولة عليه.

ويستدل على ذلك بما رواه صاحب الأغاني من أن القصيدة «القافية» التي تضاف إليه في مدح السموءل، حين لجأ إليه، منحولة. نحلها «دارم بن عقال» أحد أولاد السموءل. ويذهب طه حسين إلى أن دارماً لم ينحل القصيدة وحدها، بل نحل معها قصة ابن السموءل الذي قتل بمنظر من أبيه، فكانت هذه القصة سبباً في نحل قصة أخرىٰ هي قصة ذهابه إلى قسطنطينه وما يتصل بها من أشعار، ولا سيما الشعر الذي قاله حين دخل الحمام مع قيصر والشعر الذي قاله حين أحس السم وهو قافل من بلاد

---

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٩.

الروم . منحول ذلك كله ، ومنحولة معه قصة الحب بين الشاعر وبين ابنة قيصر . فكيف زار بلاد الروم وخالط قيصر ودخل معه الحمام وفتن ابنته ورأى مظاهر الحضارة هناك ، ولم يظهر لذلك أثر في شعره ..؟

ويتساءل طه حسين عن شيء آخر هو ، في الواقع ، من الأهمية بمكان . فامرؤ القيس ابن أخت مهلهل . ومن العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد إلى مقتل خاله كليب وإلى بلاء خاله مهلهل ، ولا إلى هذه المحن أو المجازر التي أصابت أخواله من بني تغلب ، ولا إلى المآثر التي كانت لهم على بكر ..!

• • •

وينتقل طه حسين من هذا العرض التاريخي لحياة امرىء القيس إلى شعره فيرى أن شعره إنما وضع لتفسير تلك القصص وتسجيلها . ويختار من شعره قصيدتين يرى أنهما أحق بالعناية من غيرهما .

الأولى «قفانبك ..» .

والثانية «ألا أنعم صباحاً ..» .

أما سواهما فينصرف عنها لأنه يرى أن الضعف والاضطراب والتكلف والإسفاف يكاد يلمس فيها باليد[1] .

وقصيدة «قفانبك» ليست أقل اضطراباً وتكلفاً من غيرها ، كما يرى . لذلك شك في الكثرة من أبياتها . ويؤيد شكه بشك القدماء أنفسهم في صحة بعض أبياتها . فهم يشكون ، فيما يقول ، بصحة هذين البيتين :

ترى بعر الأرآم في عرصاتها وقيعانها كأنه حب فلفل
كأني غداة البين حين تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

ويشكون أيضاً في هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلت عصامها على كاهل مني ذلول مرجل
وواد كجوف العير قفر قطعته به الذئب يعوي كالخليع المعيَّل
فقلت له لما عوى إن شأننا قليل الغنى إن كنت لما تمول
كلانا إذا ما نال شيئاً أفاته ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

وهم بعد ذلك ، أي القدماء ، يختلفون في رواية القصيدة وفي ألفاظها وفي ترتيبها .

أما رؤيته الشخصية لبناء القصيدة ومضمونها ، فيتراوح بين الرؤية الذاتية التأثرية ، وبين النظرة الموضوعية .

فهو حينما ينظر في هذين البيتين :

وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

يرى أنهما قلقان في القصيدة ، وأنهما إنما وضعا للدخول إلى البيت الذي يليهما ، وهو :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .

وعلى هذا النحو من النقد الذاتي يمضي في تحليل بنية القصيدة . أما مضمونها فيتناوله من الجانب الوصفي ، فيرى أن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من فحش ، موضوع على امرىء القيس ، فهو أشبه بأن يكون من نحل الفرزدق . فالذين يقرأون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته ، لا يجدون مشقة في أن يضيفوا إليه أبيات اللهو والفحش مع العذارى المنسوبة إلى امرىء القيس[1] .

قد يكون هذا الاستنتاج مقبولاً إذا ثبت أن وصف اللهو مع العذارى ليس من ضمن أبيات « قفانبك » . ولكن لماذا لا يكون الفرزدق متأثراً بامرىء القيس في إباحيته وفحشه ..؟

أما وصفه لخليلته ، وزيارته الليلية لها ، وتجشمه للوصول إليها ، وتخوفها الفضيحة حين رأته ، وخروجها معه وتعفيتها آثارهما بذيل مرطها ، وما كان بينهما من لهو ، فهو في رأيه أشبه بوصف عمر بن أبي ربيعة من أي شاعر آخر « فهذا الفن القصصي الغرامي في (قفانبك) وفي اللامية الأخرى (ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي ...) هو فن عمر الذي استحدثه واحتكره احتكاراً لم ينازعه فيه أحد »[2].

والواقع أننا إذا ما أردنا أن نتساءل : لم لا يكون عمر بن أبي ربيعة متأثراً بامرىء القيس في هذا الوصف ، أو في هذا الفن . فإن طه حسين يستغرب أن يسبق امرؤ القيس إلى هذا الفن ويتخذ فيه هذا الأسلوب ثم يأتي عمر فيقلده فيه ، ولا يشير أحد من النقاد القدماء إلى تأثر عمر بامرىء القيس ، مع أنهم أشاروا إلى تأثير امرىء القيس في طائفة من الشعراء ، ولا سيما في الوصف[3]..؟

وإذن ، ففي هذا القصص « فن عمر وروح الفرزدق » هذا ما انتهى إليه طه حسين .

أما وصف الفرس والصيد والمطر ، فيبدو لطه حسين أن امرأ القيس نبغ فيه واستحدث أشياء لم تكن مألوفة من قبل ، ولكنه يتساءل عمّا إذا كان قد قال هذه الأشياء في الشعر الذي بين أيدينا ، أم قالها في شعر ضاع ولم يبق منه إلا الذكرى ، وإلا « جمل مقتضبة » أخذها الرواة فنظموها في شعر أضافوه إلى شاعرنا القديم[4]..؟

هذا ما يرجحه طه حسين ..! إنه يقبل من الرواة أن امرأ القيس أول من قيد الأوابد وشبه الخيل بالعصي والعقبان ، ولكنه يشك ، أعظم الشك ، في هذه الأبيات الوصفية في القصيدتين معاً « فهذا الوصف فيهما ، فيه شيء من امرىء القيس ، ولكن من ريحه ليس غير »[5]. والواقع أن الأشعار التي نسبت إلى امرىء القيس كلها تقريباً ، ليس لها إسناد موثق .

● ● ●

مما تقدم تبين لنا موقف طه حسين من شعر امرىء القيس ومن قصة حياته ، فشعره منحول وقصة حياته منحولة . إلا أن في هذا الحكم إسرافاً في البعد عن الحقيقة التاريخية . فالشعراء الجاهليون ، وعلى رأسهم « امرؤ القيس » كانوا معروفين جيداً لدى العرب قبل الإسلام ، وكان العرب يحفظون أشعارهم قبل

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٥ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٦ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .

عصر الرواة والتدوين. فعمر بن الخطاب يشيد بزهير والنابغة، بل ينقد زهيراً نقداً موضوعياً بقوله:

«كان لا يعاظل في الكلام، وكان يتجنب حوشي الشعر، ولم يمدح أحداً إلا بما فيه».

وعلي بن أبي طالب ينقد «امرأ القيس» نقداً أخلاقياً دينياً، ويسميه «الضِّلّيل» أي «الكثير الضلال والتضليل». فلو لم يكن هذا الحكم قائماً على ما يعرفه علي من إباحية امرىء القيس في شعره، لما وصفه هذا الوصف.

وكان امرؤ القيس وصحبه معروفين أيضاً لدىٰ خلفائهم من شعراء صدر الإسلام كانوا يذكرونهم ويقتدون بأشعارهم قبل أن يبدأ الرواة في جمع الشعر الجاهلي وتدوينه[1].

نحن نقبل من طه حسين شكه في جزء من معلقة امرىء القيس، بل في أجزاء من قصائده ومن المعلقات الأخر، وفي القصص التي أضفاها القصاصون على حياته، ولكننا لا نقبل حكمه بأن الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي موضوعة بعد الإسلام. فإذا كان الشعر الجاهلي قد تعرض لعاديات الزمن عبر مرحلة طويلة من الرواية الشفوية، فضاع قسم منه وأضيف إليه نسبة غير قليلة، فليس معنىٰ ذلك أن كثرته موضوعة على الجاهليين.

ونحن نرجح أن المعلقات السبع، أو العشر، قد طولت في زمن متأخر، سواء أطولها الرواة أم أخذوها مطولة عن الأعراب. وربما لهذا السبب سميت «المطولات»[2].

أما أنها فُصِّحت فيما بعد باللغة القرشية أو أنها نظمت، في الأصل، بهذه اللغة الفصحىٰ، فهذا شيء لا يمكن القطع به حالياً.

أما استبدال بعض الألفاظ، ولا سيما الوثنية، بمفردات جديدة إسلامية، فالظاهر أنه صحيح، من ذلك بيت أورده أبو الفرج الأصفهاني منسوب إلى الأعشىٰ، يقسم فيه الشاعر بالآلهة الجاهلية الوثنية، هو:

«حلفت بالملح والرماد وبالعزىٰ وباللات»

طبعاً، خلافاً لما زعمه طه حسين من أن الشعر الديني الوثني لم يظهر في الشعر الجاهلي.

وقد استبدلت صيغة هذا البيت، في رواية مغفلة، نقلها ابن منظور في لسان العرب، على النحو التالي:

«حلفت بالملح والرماد وبالنار وبالله»[3]

---

(1) يروىٰ أن الفرزدق خرج في يوم مطير إلى ضاحية البصرة، فاتبع آثاراً حتىٰ انتهىٰ إلى غدير، وإذا فيه نساء يستحممن، فقال: ما أشبه هذا اليوم بيوم «دارة جلجل»..! مشيراً إلى قول امرىء القيس:

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

(2) أخبرني الدكتور عبد الرزاق جعفر أن أستاذه في المرحلة الثانوية «أحمد الفتيح» سمع معلقة امرىء القيس «قفانبك» تنشد في البادية على الرباب. وحين سألته عن اللهجة التي سمع بها القصيدة، أجاب إنه لم يقل بأية لهجة سمعها، ولكنه أكد أنه سمعها كلها..! إن هذا الخبر ليغري في شد الرحال إلى البادية للوقوف على حقيقة هذا الخبر الذي قد يؤكد صحة القصيدة وصحة نسبتها إلى امرىء القيس وللوقوف على الأصل اللغوي الذي تنشد به «قفانبك» عند الأعراب.

(3) انظر: بحوث سوفييتية جديدة في الأدب العربي، دار رادوغا ــ موسكو / ١٩٨٦ م، ترجمة: محمد الطيار، ص ٢٥.

الفصل الثالث :

أسباب نحل الشعر الجاهلي

١ ــ السياسة والعصبيات القبلية :

وما دام الشعر الجاهلي لم يمثل حياة الجاهليين السياسية والدينية والاقتصادية ولم يمثل لغاتهم ولهجاتهم المختلفة ، فهو إذن منحول عليهم بعد الإسلام .

وأول ما يلاحظه طه حسين من أسباب النحل ، بعد أن استقرأ الأحداث التاريخية التي رافقت ظهور الإسلام : « العصبيات القبلية » التي ظهرت في أول أمرها في صورة صراع سياسي بين قريش والأنصار ، ثم ما لبث هذا الصراع السياسي أن اصطبغ بالدم في غزوتي بدر وأحد .

وحينئذ ، تدخل الشعر وتهاجي الطرفان ، كل يدافع عن أنسابه ويعبر عن أحقاده ، متزيداً من الأشعار التي ينسبها إلى جاهليته ليفاخر بها خصومه[١] .

ولقد حاول نقاد طه حسين أن ينزهوا المسلمين عن هذه الشائبة العدائية بين العرب ، بعد أن وحدهم الإسلام وجمع كلمتهم وقلوبهم على الإيمان . حتى ان الناقد « الغمراوي » يرى أن معركتي بدر وأحد لم تكونا ، في الحقيقة ، بين قريش والأنصار ، بل كانتا بين قريش وقريش . ويستدل على ذلك بما قاله « عتبه ابن ربيعة » ، مخاطباً الأنصار في أول معركة بدر :

« أكفاء كرام ، وما لنا بكم من حاجة . ليخرج إلينا أكفاؤنا من قومنا » . وبما قاله « أبو سفيان » للأنصار في أول معركة أحد : « خلوا بيننا وبين ابن عمنا ، فلا حاجة بنا إلى قتالكم » .

والواقع أن المعارك لم تقم ، في الحقيقة ، بين الطرفين على أساس قبلي ، بل قامت على أساس طبقي ودينى بين الارستقراطية القرشية الوثنية ، وبين الأنصار الذين حملوا لواء الثورة الإسلامية على حساب مصالح مكة وعلى أنقاض وثنيتها ، فحاولت مكة أن تستعيد سيادتها الاقتصادية والدينية والسياسية المنهارة بكل وسائلها المتاحة ، فنشبت المعارك بين الطرفين ، بالسيف أولاً ، وبالشعر فيما بعد ، حين أغمدت السيوف . ولقد سكنت العداوة ، كما يقول طه حسين ، في عهد الرسول والخليفة الأول إلى حين . ولكنها ما لبثت أن تنفست في خلافة « عمر » الذي حاول أن يلجمها فعجز . ويستدل على إخفاق عمر في هذه المحاولة بحادثة وقعت عن كثب منه ، إذ أقبل الشاعران القرشيان « عبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب » إلى المدينة ليتناشدا مع الشاعر الأنصاري « حسان بن ثابت » أشعار التفاخر والتهاجي ، حتى إذا ما أسمعاه ما تفخر به قريش على الأنصار ، انسحبا ومضيا على راحلتيهما ، دون أن يتيحا له الرد عليهما ، فتركاه مغضباً يغلي .

وحينئذ ، لجأ حسان إلى عمر يشكوهما ، فأمر الخليفة بردهما إليه ، فأسمعهما من الهجاء والفخر ما

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١١٨ .

شفىٰ غليله .

فقال عمر : « قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر . فأما إذا أبوا ، فاكتبوه »[1] .

هذا مظهر من مظاهر دور الشعر في إضرام نار العداوة بين الطرفين في صدر الإسلام . أما في العهد الأموي ، وقد اشرأبت العصبية القبلية ، فكان طبيعياً أن يتأزم الواقع العدائي بين الطرفين إلى أسوأ مما كان عليه من قبل . ومن أظهر الأدلة على هذا الواقع ، قصيدة « الأخطل » التي هجا بها الأنصار بتحريض من « يزيد بن معاوية » : **ذهبت قريش بالمكارم والعلا واللؤم تحت عمائم الأنصار**

والتي رد عليها شاعر الأنصار « النعمان بن بشير » ، فتوسع ميدان الهجاء بين شعراء الأمويين وشعراء الأنصار ، وكان مناخاً للنحل والتزيد .

ولكن طه حسين يتوسع كعادته ، وبما يلائم نظريته ، في أسباب النحل ، فيرىٰ أن « أبا سفيان » اضطر بعد الفتح أن يصانع وينافق ، لعل السلطان السياسي يعود إلى قريش .. ! حتىٰ إذا ما انتهت الخلافة إلى بني أمية ، أي إلى « عثمان » بالذات ، استفزت القبائل واشتدت العصبيات فيما بينها ، فحرصت كل قبيلة على أن يكون قديمها خير قديم[2] ، وكان السلاح الماضي في هذه المنافسة هو الشعر الجاهلي .

والظاهر أن مصالحة « الحديبية » التي تمت بجهود « العباس » وحنكته السياسية ، لم تخل من مصانعة كلا الطرفين ، إلا أن انتظار أبي سفيان من ورائها عودة السيادة لقريش لا مسوغ له . فلقد كانت السيادة الفعلية ، في مدينة الأنصار بالذات ، لقريش . وظلت لها رغم المعارضة الأنصارية التي مثلها في « السقيفة » وما بعد السقيفة ، زعيم الأنصار « سعد بن معاذ » إلى أن هاجر إلى بصرىٰ مقهوراً ، وتوفي هناك . ونحن نذكر قولة « أبي بكر » في السقيفة :

« إن هذا الأمر ـ الخلافة والسيادة ـ لا يصلح إلا لهذا الحي من العرب » أي لقريش .

فاتهام « أبي سفيان » بالنفاق وانتظار عودة السلطان السياسي إلى قريش ، غير صحيح . فما لبث الرجل أن آمن كغيره من المؤمنين ، وكان أحد كتاب الوحي الموثقين ، ولقد نذكر قولته للرسول ، بعد أن شهد معه معركتي « حنين والطائف » وفقئت عينه :

« والله إنك لكريم .. فداك أمي وأبي .. والله لقد حاربتك فنعم المحارب كنت ، وسالمتك فنعم المسالم أنت » .

إنّ الأمويين كانوا سياسيين أكثر منهم رجال دين . ولهذا استطاعوا أن يؤسسوا أعظم دولة عربية . أما اتهامهم بالنفاق ، فهو كما يقول الرافعي ، رأي الرافضة الذين زعموا أن الصحابة كانوا منافقين في حياة الرسول .

إذن ، فاشتداد العصبية القبلية في العصر الأموي ، كان في رأي طه حسين ، من أهم أسباب نحل الشعر . ولذلك يذهب إلى أن مؤرخ الأدب العربي عليه أن يشك في الشعر الجاهلي كلما وجد فيه شيئاً يقوي العصبية[3] . لكنه غفل عن أن الشعر الجاهلي ، كله تقريباً ، نتاج العصبية القبلية ، بل يرىٰ بعض النقاد أن النزعة القبلية في الشعر الجاهلي شرط أساسي من شروط صحته .

(١) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

ويؤكد «ابن سلام الجمحي» أن القبيلة التي لا تقوم على العصبية يقل شعرها:

«ومما قلل شعر قريش في الجاهلية، هو أنها لم تحارب ولم يكن بينها وبين القبائل نائرة، فاستكثرت منه في الإسلام»[1].

ولا يشك طه حسين في أنها استكثرت مما يهجى به الأنصار. وله على ذلك أدلة كثيرة، منها هذه القصة الحوارية الطريفة التي ينقلها عن الأغاني، والتي تمثل إلى أي مدىٰ بلغ حرص قريش على وضع الأشعار الجاهلية لصالحها ضد الأنصار:

«تحدث صاحب الأغاني، بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل، قال: قال لي أبو بكر عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام، وقد جئته أطلب منه مغرماً:

يا خال: هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حساناً ينشدها رسول الله..!

فقلت: أعوذ بالله أن أفتري على رسول الله، ولكن إن شئت أقول سمعت عائشة تنشدها، فعلت..!

فقال: لا، إلا أن تقول سمعت حساناً ينشدها رسول الله، ورسول الله جالس..!

فأبىٰ علي وأبيت عليه، فأقمنا لذلك لا نتكلم عدة ليال.

فأرسل إلي فقال: قل أبياتاً تمدح بها هشاماً ـــ يعني المغيرة ـــ وبني أمية. فقلت: سمهم لي. فسماهم وقال: اجعلها في عكاظ، واجعلها لأبيك..!

ثم جئت فقلت: هذه قالها أبي. فقال: لا؛ ولكن قل قالها ابن الزبعرىٰ. فهي إلى الآن منسوبة في كتب الناس إلى ابن الزبعري»[2].

ويعلق طه حسين على هذه الحكاية بقوله:

«فانظر إلى عبد الرحمن كيف أراد صاحبه على أن يكذب على الرسول بأربعة آلاف درهم، فكره صاحبه أن يكذب على النبي بهذا المقدار واستباح لنفسه أن يكذب على عائشة»[3].

إذن فقد لعبت العصبية القبلية دورها في نحل الشعر دون شك.

٢ ـــ الـديـن:

والدين أيضاً كان له دور في نحل الشعر ووضعه على الجاهليين. وكان يقصد بهذا النحل إما إثبات صحة النبوة وصدق النبي، وما يتصل بذلك من تعظيم أسرة النبي ونسبه في قريش، أو ما يمهد للبعثة من أخبار وأساطير موجهة إلى العامة لإقناعهم بأن كهان العرب وأحبار اليهود ورهبان النصارىٰ كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش.

ويضيف طه حسين إلى هذا النوع من النحل نوعاً آخر هو ما وضعه علماء الدين للاستشهاد به على لغة القرآن حين كانوا يختلفون في تأويل نصوصه. فالمعتزلة يؤيدون مذاهبهم بشعر يضعونه على الجاهليين. وغيرهم من أصحاب المقالات ينقضون مذاهب المعتزلة بشعر يضعونه على الجاهليين[4]

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٣٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٤) المصدر السابق، ص ١٣٩.

ومع أنه لم يستطيع أن يستدل على ما وضعه المفسرون والمتكلمون إلا بشطر من بيت واحد لمعتزلي مجهول، هو قوله:

«ولا يكرسيء علم الله مخلـــوق»

ليفسر كرسي الله، الذي وسع السموات والأرض، بأنه العلم، فإنه لا يقبل أن يستشهد بالشعر الجاهلي، أياً كان مصدره، على لغة القرآن بل يجب أن يستشهد بلغة القرآن على لغة الشعر الجاهلي.

«بنصوص القرآن يجب أن نستشهد على صحة الشعر الجاهلي، لأن القرآن هو النص العربي الذي لا يقبل شكاً ولا ريباً، وهو أصدق وأوثق مصدر للغة العربية»[1].

ومع أن نقاد الأدب الجاهلي فسروا رجوع العلماء إلى الشعر الجاهلي لفقه بعض الدلالات اللغوية التي تحتمل أكثر من وجه في القرآن، لا للاستشهاد بالشعر الجاهلي على لغة القرآن، وهذا في الواقع هو الوجه الصحيح، فإن الغاية التي أراد طه حسين أن يصل إليها، هي تفنيد نظرية المستشرق «كليمان هوار» القائل: «إن القرآن متأثر بالشعر الجاهلي، وبشعر المتحنفين خاصة، وعلى رأسهم (أمية بن أبي الصلت)، وأن شعر أمية مصدر من مصادر القرآن، وأن المسلمين محوا شعر أمية ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أن النبي انفرد بتلقي الوحي»[2].

وطه حسين لا يعنيه من نظرية «هوار» قضية الوحي والدين وما يتصل بهما، لأنه ـــ كما يقول ـــ لا يؤرخ هنا للقرآن. وإنما الذي يعنيه ما يتصل بموضوعه، وهو قضية نحل الشعر بصورة عامة، وموقفه من شعر «أمية» بصورة خاصة.

لكنه لا يخفي استنكاره لمزاعم «هوار»، بل يستغرب كيف يتورط بعض العلماء «المستشرقين» في مواقف لا صلة لها بالعلم[3].

مهما يكن، فنحن بإزاء موقف طه حسين من شعر أمية. فماذا رأى في شعره وفي شعر المتحنفين أمثاله..؟

إنه يؤكد أن أمية وقف موقف الخصومة من النبي، فهجا أصحابه وأيد خصومه ورثى أهل بدر من المشركين، ويرى أن هذا النوع من شعر أمية هو الذي نهى الرسول عن روايته فضاع.

وبذلك ينفي ما زعمه «هوار» من أن الرسول نهى عن رواية شعر أمية لينفرد بأخبار الغيب.

لكن طه حسين يشك في شعر أمية وفي شعر المتحنفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله..! فهذا

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٣) المقصود هنا أستاذه في السوربون المستشرق الفرنسي «كازانوف» الذي درس عليه القرآن باللغة العربية. فقد وضع «الشيخ كازانوفا» كتاباً سماه «محمد وانتهاء العالم» قرر فيه أن محمداً ما كان يعتقد أنه سيموت. فلما مات، كان موته تكذيباً لأصل عقيدته، فاضطر أبو بكر أن يكذب ويزيد في القرآن آيتين:

إحداهما: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾.

والثانية: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾.

ويعلق الشيخ كازانوفا قائلاً: هذه كذبة حلال نحن مدينون لها بقرآن أبي بكر..! ومع ذلك يعتقد الرافعي، صاحب هذه الرواية «تحت راية القرآن» بأن طه حسين متأثر بأستاذه كازانوفا.

النوع من الشعر الذي وصلنا عن طريق الرواية ، هو منحول كغيره من الشعر الجاهلي ، وضعه المسلمون ــ كما يقول ــ ليثبتوا أن للإسلام قدمة وسابقة[1]. بينما يرى « هوار » أن شعر أمية صحيح . ويستدل على ذلك بما وجد فيه من فروق بينه وبين القرآن من تفصيل بعض القصص . ولو كان منحولاً ، لتمت المطابقة بينه وبين القرآن ..!

ومع أن انتفاء المطابقة بتلك الفروق القصصية ليس دليلاً موضوعياً على أخذ أحدهما من الآخر ، بل العكس هو الأقرب إلى الصحة ، فإن طه حسين يرفض تعليل « هوار » من هذا الوجه ومن وجه آخر ، هو أن النبي وأمية كانا متعاصرين ، فلم لا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي ..؟

مهما يكن ، فقد وقع كلاهما في التناقض . فالشيخ هوار يزعم أن المسلمين محوا شعر أمية . فلو كان الأمر كذلك ، فمن أين جاء بشعر أمية الذي قارن بينه وبين القرآن[2]..؟

أما طه حسين ، فقد قرر من قبل أن الشعر الذي يمكن الاطمئنان إليه ، أو إلى صحته ، هو الذي عاصر النبي أو جاء قبله بقليل ..!

فكيف استقام له أن ينفي هنا ما أوجبه هناك ..؟

٣ ــ القصص :

وكما استغلت السياسة والعصبية واستغل الدين لوضع الشعر وحمله على الجاهليين ، كذلك استغل « فن القصص » بنوعيه ، الخيالي والتاريخي لهذه الغاية .

وقد لفت طه حسين النظر إلى أنّ مصطفى صادق الرافعي هو أول من اكتشف تأثير القصص في نحل الشعر ، وذلك في الجزء الأول من كتابه « تاريخ آداب العرب »[3].

فإلى أي مدى استغل هذا الفن لنحل الشعر ، وما الأغراض التي استغل من أجلها ، ومن هم الذين استغلوه ، وفي أي عصر ..؟

المعروف أن القصص العربي القديم ، بنوعيه ، التاريخي والشعبي ، أو الواقعي والخيالي ، لا يؤثر في نفوس العرب ما لم يزينه الشعر . ويذهب طه حسين إلى أن بعض القصاص كانوا يستعينون بأفراد من الناس يلفقون لهم الأخبار ، وبآخرين ينظمون لهم الأشعار ليزينوا بها قصصهم ، أو ليفسروا بها ذلك القصص[4].

ولهذا فطن له ، كما يقول طه حسين ، الخلفاء والأمراء في العصرين ، الأموي والعباسي ، فاستغلوه أداة لأغراضهم السياسية .

لذلك يشك طه حسين في صحة هذا القصص بنوعيه ، الخيالي الشعبي ، كألف ليلة وليلة وسيرة عنترة ، وفي القصص التاريخي أيضاً ، كحرب البسوس وداحس والغبراء والفجار وما إليها ، وفي قيمة الأشعار التي ازدانت بها . « فأيام العرب وما وضع فيها من أشعار ، ما هي في اعتقاده ، إلا توسيع لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها قبل الإسلام »[5].

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٤٥ .

(٢) يروى أن النبي ﷺ سمع من شعر أمية نحو مئة بيت ، فقال « آمن لسانه وكفر قلبه » .

(٣) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٤٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٥٠ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٥٩ .

بل يذهب في شكه إلى أبعد من ذلك، فيرىٰ أن القصص الذي كان يقص للناس في المساجد عن أخبار العرب والعجم وأخبار النبوات والسيرة والمغازي، ما هي إلا أداة لأغراض سياسية.

ويستدل على تلفيق القصص وما فيها من أشعار ونسبتها إلى الجاهليين بنص تاريخي يرىٰ أنه يؤيد نظريته، وهو ما رواه ابن سلام الجمحي عن «ابن اسحق» صاحب السيرة، بأنه كان يعتذر للرواة المحققين عمّا رواه في السيرة من غثاء الشعر، أي من الشعر الهزيل الموضوع، ويقول: «لا علم لي بالشعر، إنما أوتىٰ به فأحمله»[1].

إذن، فقد يصح لطه حسين أن بعض الناس كانوا يلفقون الأشعار ويبيعونها للقصاصين، وكان ابن اسحق واحداً من الذين حمل إليهم الشعر الملفق فحمله. ولكن طه حسين تجاهل أو غفل عمّا يدل عليه اكتشاف الرواة لهذا الشعر الزائف ورفضهم إياه ولوم ابن اسحق على حمله. ولئن دل هذا الاكتشاف على شيء، فإنه ليدل على أن العلماء كانوا بالمرصاد لكل من يحمل الشعر الموضوع من القصاص.

ولقد تبرأ ابن اسحق، أمام المحققين، عمّا حمله من أشعار موضوعة. أما الوقائع التاريخية فلم يتبرأ منها ولم يعترض عليها الرواة، لأنها صحيحة وموثقة، ولأنها مستخرجة من أشعار النقائض التي قيلت فيها، ومتفق عليها بين الخصوم.

أما القصاص المسجديون، فلا نعتقد أنهم كانوا في حاجة إلى تزييف الوقائع التاريخية والكذب على الناس، ولا سيما أن الذين تولوا القص في المساجد رجال أتقياء، كالحسن البصري وأمثاله.

«وكانت الغاية مما يقص في المساجد، التعليم والوعظ والتحريض على الجهاد»[2].

هذا بالقياس إلى القصص التاريخي الواقعي. أما القصص الشعبي الخيالي، فقد نشأ متأخراً، فاستأثر به الوضاعون المتكسبون، واستغله السياسيون لتحقيق أغراضهم. ولذلك لا يعول عليه في دراسة النحل والوضع.

٤ ــ الرواة ونحل الشعر:

أما الرواة، ولا سيما بعض رواة القرن الثاني، فيرىٰ طه حسين أن قد كان دورهم في النحل والتزييف من أخطر الأدوار التي عبثت بالشعر الجاهلي. ويحمل تبعة هذا العبث اثنين من أشهر الرواة وأمهرهم في الوضع.

أحدهما: «حماد الراوية» زعيم أهل الكوفة في الرواية والحفظ.

والثاني: «خلف الأحمر» زعيم أهل البصرة.

وقد اعترف لهما القدماء بالتفوق والعلم بلغات العرب ومذاهب الشعراء، حتىٰ لقد كان يصعب على النقاد التمييز بين ما يرويانه من أشعار الجاهليين وما ينحلانه عليهم..!

ومما يستدل به طه حسين على عبثهم بالأدب العربي القديم، هو أن كلاً منهما كان سكيراً ماجناً

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٢.

(٢) مصطفىٰ صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٤٠٣.

كاذباً ، وصاحب لهو وعبث ومجون[1] . ولذلك لا يقبل روايتهما ولا يصدقهما في شيء .

وبصرف النظر عمّا يمكن أن يكون للسلوك الشخصي من تأثير سلبي على قيمة علمه ومعرفته ، فإن ما يؤيد رأي طه حسين على نحل « حماد » وعبثه بالشعر الجاهلي ، ما رواه صاحب الأغـاني عن « المفضل الضبي » أوثق رواة الكوفة وأصدقهم . فقد سئل عن حماد فقال :

« لقد أفسد الشعر إفساداً لا يصلح بعده » ..!

فقيل له : ألحنٌ هو أم خطأ ..؟

فقال : « ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم . فلا يزال يقول الشعر ، يشبه به مذهب شاعر ويدخله في شعره ، ويحمل عنه ذلك في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح إلا عند عالم ناقد .. وأين ذلك »[2] ..؟

إذن فقد قرر « الضبي » أن الفساد الذي ألحقه حماد بالشعر ، لا سبيل إلى إصلاحه ، وأن ما أضافه إلى الجاهليين ، ولا سيما أنه أول من جمع أشعار العرب ، لا يمكن تمييزه إلا عند عالم ناقد .

ومع أن العرب قد امتازوا بعلم الرواية ووضعوا لقبولها شروطاً دقيقة ، فإن المفضل يعترف بعجزه وعجز النقاد في عصره عن تمييز الصحيح مما وضعه حماد .

ومما يؤيد مذهب طه حسين أيضاً ، قول ابن سلام :

« كان حماد غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحله غير شعره ، ويزيد في الأشعار »[3] .

أما الراوية الثاني « خلف الأحمر » فلم يكن أقل مهارة في الشعر وحملاً على الجاهليين من صاحبه ذاك ، بل كان كما يقول ابن سلام :

« أفرس الناس ببيت شعر ، وكان كثير الكذب »[4] .

وكما اعترف « حماد » بعد أن نسك ، كما يقال ، بما وضعه على « زهير بن أبي سلمىٰ » وأصحابه ، فلم يصدقه أحد ، كذلك اعترف « خلف » لأهل الكوفة ، بعد أن نسك في آخر أيامه ، كما يقال ، بما وضع لهم من الأشعار على القدماء . وزعموا أنه هو الذي وضع « لامية العرب » على « الشنفرىٰ » ، ولامية أخرىٰ على « تأبط شراً » ، وأنه اعترف للأصمعي بأكثر من قصيدة وضعها على الجاهليين .

ومع أن بعض النقاد المعاصرين « يوسف اليوسف » يرفض الزعم القائل إن خلفاً الأحمر هو الذي وضع لامية الشنفري ، بحجة أن القصيدة إنما تمثل شخصية الشاعر وروحه ، ولا يمكن لأي كان أن يتقمص شخصية غيره ، مهما بلغ من البراعة في التقليد ، فإن ابن سلام الجمحي يقول عن خلف :

« وكنا لا نبالي ، إذا أنشدنا شعراً ، أن لا نسمعه من صاحبه »[5] .

وما قيل عن حماد وخلف ، قيل أيضاً عن « حماد عجرد » الذي يقال إنه وضع « للمهدي » كثيراً من

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٦٩ .

(٢) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٧٠ .

(٣) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

(٤) المصدر السابق .

(٥) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

الأشعار ، فلما اكتشف أمره أبطل روايته[1].

أما «أبو عمرو الشيباني» الذي يقال إنه جمع شعر سبعين قبيلة ، فيرجح طه حسين أنه كان يأجر نفسه للقبائل. لكن خصومه يقولون : إنه كان ثقة ، لولا إسرافه في شرب الخمر .

وهناك مظهر آخر من مظاهر نحل الشعر ، لا يقل خطورة وعبثاً عمّا فعله أولئك الرواة ، وهو نحل «الأعراب» الذين كان الرواة يرتحلون إليهم في بواديهم ليأخذوا عنهم الشعر الجاهلي . وقد أحس العلماء أنهم كانوا يتزيدون ويكذبون .

فقد أخبر الأصمعي أن أحد أولئك الأعراب ، واسمه «أبو ضمضم» ، أنشد لمئة شاعر ، كلهم يدعى «عمراً» ..!

قال الأصمعي : فعددت ، أنا وخلف ، فلم نقدر على ثلاثين[2].

ويؤكد طه حسين أن أولئك الأعراب كانوا يتخذون النحل وسيلة من وسائل التكسب . أما ابن سلام ، فيفسر نحل الأعراب وكذبهم تفسيراً آخر ، يرده إلى العصبية القبلية ، أو إلى التنافس القبلي على الاستكثار من سلفهم . «فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض القبائل شعر شعرائهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن لهم الوقائع والأشعار ، فقالوا على ألسنة شعرائهم ، ثم كانت الرواة ، فيما بعد ، فزادوا في الأشعار»[3].

إذن ، فقد كان للرواة ، كما للأعراب ، دور خطير فعلاً في نحل الشعر وتلفيقه أدى إلى اختلاط الشعر الجاهلي بالشعر الإسلامي .

حقاً كان الشعر العربي علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه ، كما قال عمر بن الخطاب[4]، وصحيح أن للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم ، كما قال ابن سلام[5].

إلا أن ذلك لم يمنع ، كما لاحظنا ، من تسريب الوضع والنحل على العلماء والنقاد ، فالنحل إذن ظاهرة تاريخية واقعية لا مسوغ لتجاهلها أو إغفال تأثيرها على اختلاط الشعر الجاهلي واضطرابه .

إلا أن طه حسين بالغ في هذه الظاهرة ، حتى انه ليدخل أحياناً من سم الإبرة ليأتي بدليل على إثبات نظريته . فهو إذ يوثق أبا عمرو بن العلاء ، والأصمعي والمفضل وابن سلام ، وينفي عنهم الفسق والمجون وفساد المروءة ، لا يلبث أن يتهمهم بالنحل والكذب أيضاً ، مستدلاً على ذلك بما اعترف به أبو عمرو ، كما يقال ، بأنه وضع على الأعشى :

وأنكرتني ، وما كان الذي نكرت ... من الحوادث ، إلا الشيب والصلعا

وبما اعترف به الأصمعي ، كما يقال أيضاً ، بأنه وضع لسيبويه ، حين سأله عن إعمال العرب «فَعِل» ، هذا البيت :

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٧١ .

(٢) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٧٢ .

(٣) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

(٤) مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ٤٢ .

(٥) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

حذرٌ أمـــوراً لا تضير وآمـــنٌ   ما ليس ينجيـــه من الأقـــدار

فإذا صح اعتراف أبي عمرو والأصمعي بأنهما وضعا هذين البيتين، فإن استشهاد طه حسين بهما لا يدل على اتساع دائرة النحل والوضع لدى اللغويين والنحاة، بل يدل على ضيق دائرة النحل.

• • •

ولقد سقط، في المقابل، وبالتأكيد، مقدار ضخم من ديوان الشعر العربي الجاهلي. وهذا ما يستفاد من قولة أبي عمرو بن العلاء:

«ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً، لجاءكم علم وشعر كثير»[١].

وإلا فما تفسير ضآلة حجم ديوان زهير بن أبي سلمى، وقد عمر طويلاً حتى كاد يدرك الإسلام..؟

بل ما تفسير شهرة طرفة بن العبد، إذا لم يكن له سوى عشر قصائد، هي التي عرفها له الرواة المصححون..؟

يقول ابن سلام: «إن ما سقط من أشعار غيره كثير ــ وهذا تأكيد لقولة أبي عمرو السابقة ــ إلا أن الذي نال شعره من ذلك، أكثر. فلقد كان هو وعبيد بن الأبرص، من أقدم الفحول، فلما قل كلامهما، حمل عليهما حمل كثير»[٢].

ولعل في كلام ابن سلام، بالإضافة إلى تأكيد شيوع ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي بصورة عامة، ما يسوغ موقف طه حسين من مطولة طرفة بن العبد. فهو يرى أن القسم الذي فيه وصف الناقة مضاف إلى القصيدة، أضافه العلماء. ويعلل هذه الإضافة بغرض تعليم الفتيان أوصاف الناقة وأسماء أعضائها بالتفصيل[٣].

والظاهر أن الوضاعين لم يطولوا معلقة طرفة وغيرها من المعلقات للسبب الذي ذكره طه حسين فحسب، بل نعتقد أن الترف الفني، اللغوي والأدبي، كان من أهم دوافع النحل والتطويل.

ونحن نذهب إلى أن من أسباب ضياع الكثرة مما قالته العرب، هو السبب الفني ذاته، اللغوي والأدبي. فلقد كانت قريش، التي لم يكن لديها شعراء في الجاهلية، تمتاز بذائقة لغوية وأدبية رفيعة، وكانت تمثل الناقد الأدبي لأشعار القبائل، فضلاً عن كون مكة مركز الجهاز الإعلامي للقبائل العربية. ولعل فيما يروى عن انتخاب قريش، في المواسم، من القصائد ما يلائم ذائقتها الفنية، وهي التي انتخبت، كما يقال، المعلقات السبع، دليلاً على أن ما اصطفته من أشعار القبائل هو الذي سجلته ذاكرة العرب وتناقله الرواة، وأن ما أهملته قريش، وهو كثير، دون شك، ضاع من الذاكرة، قبل أن يدركه الرواة.

• • •

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

(٢) المصدر السابق، المقدمة.

(٣) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص٢٢٨ وحديث الأربعاء ج ١، ص٥٧.

الفصل الرابع :

ما وراء الأدب الجاهلي

١ ــ مصادر نظرية النحل والشك في الشعر الجاهلي :

لم يكن طه حسين أول من اكتشف ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي . وقد يبدو لمن لم يطلع على التراث العربي أن المستشرقين هم الذين اكتشفوا هذه الظاهرة ودلوا عليها . ويذهب بعض النقاد العرب إلى أن طه حسين ليس إلا مقلداً ومروجاً لتشكيك بعض المستشرقين في الشعر الجاهلي .

والظاهر أن أول من طرح موضوع النحل من المستشرقين وشكك في قيمة الشعر الجاهلي ، هو المستشرق الإنجليزي « مرجليوث » الذي نشر في سنة ١٩٢٥ م ، بحثاً في مجلة الجمعية الآسيوية عن « أصول الشعر العربي » . رفض فيه الشعر الجاهلي كله ، وزعم أنه نظم في العصر الإسلامي ، مدعياً أن لم يكن للعرب شعراء ، بالمعنى الاصطلاحي ، قبل الإسلام . وإنما هم كهنة كانوا يعرفون باسم الشعراء :

« ربما كان ما تبيح لنا الشواهد القرآنية قوله ، هو أنه كان قبل الإسلام بعض الكهان من العرب يعرفون باسم الشعراء ، كانت لغتهم غامضة مبهمة ، كما هو الشأن دائماً في لغة الوحي »[1] .

وبصرف النظر عن مناقشة فساد مذهبه في لغة الوحي ، حيث ان لغة الوحي في القرآن لم تكن غامضة أو مبهمة ، بل كانت أفصح وأوضح لغة عرفتها العربية ، فإن من يقارن بين نظرية مرجليوث ومنهجه ، وبين نظرية ومنهج طه حسين ، في قضية نحل الشعر الجاهلي ، لا يشك في أن طه حسين اعتمد نظرية مرجليوث ، ولا سيما حين يقف على تساؤل طه حسين عمّا إذا كان « امرؤ القيس » قال هذا الشعر الذي بين أيدينا ، أم قال شعراً ضاع ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا « جمل مقتضبة » أخذها الرواة فنظموها في شعر لفقوه ونسقوه وأضافوه إلى شاعرنا القديم »[2] .. ؟

لا ينفي طه حسين ، كما رأينا ، ان كان لامرىء القيس شعر . ولكنه يكاد يلتقي فيما أسماه « جملاً مقتضبة » بمرجليوث فيما أسماه لغة غامضة مبهمة ، هي لغة الكهان الذين يعرفون باسم الشعراء ، التي نظمها الرواة شعراً بعد الإسلام ، وكأن الإسلام هو الذي ابتكر الشعر العربي .. وأوجد الشعراء .. !

في الواقع ليس لدينا دليل قاطع على أن طه حسين لم يطلع على بحث مرجليوث أو على غيره من المستشرقين ، قبل أن يبدأ محاضراته عن الشعر الجاهلي في الجامعة المصرية سنة ١٩٢٦ م ، إلا ما أدلى به لمجلة المصور ، في أواخر الستينات ، حيث أقسم بأنه لم يطلع على بحث مرجليوث قبل أن يصدر كتابه .

ومع ذلك لا يخلو الأمر من اطلاعه على مصدر حديث قدح شرارة البحث في ذهنه . فقد زعم أمين سره القديم « فريد شحاته » بعد الخصومة التي أنهت العلاقة بينهما ، بعد أربعين سنة ، أنه نقل عبارات

---

(١) د. ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، ص ٣٥٠ .

(٢) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٢٠٧ .

بأكملها من مستشرق إنجليزي اسمه « جرجيس ضال » ضمنها كتابه « في الشعر الجاهلي »[1]. ويضيف شحاته قائلاً : سوف يقرأ الكثيرون ، في المذكرات التي سيكتبها ، ويكتشفون مدىٰ جهدي في استكمال بعض أعماله الأدبية ، وسوف يطالعون أيضاً حقيقة مؤداها أنْ ثقافة طه حسين لن تخرج عن كونها ثقافة أوروبية ردت إلى أصحابها[2]..!

وحين نقل نبأ « شحاته » إلى طه حسين ، ابتسم وقال :

« ليس لما يقوله فريد ، أو من أخذ عنهم فريد هذا القول ، أساس من الصحة . والدليل أن كتاب « في الأدب الجاهلي » ما زال موجوداً . ويستطيع أي إنسان الرجوع إليه وإلى ما يتحدث عنه فريد . ثم لماذا يكون فريد وحده صاحب هذا الاكتشاف ..؟ أليست هذه الكتب « في الأدب الجاهلي ، وحديث الأربعاء ، وعلى هامش السيرة » التي يشير إليها ، قد ترجمت إلى غير العربية ..؟ لماذا إذن لم يتنبه إلى النقل أو السرقة أو التأثير واحد من الأجانب فيشير إليه »[3]..؟

مهما يكن فالأدباء والمؤرخون والفلاسفة والعلماء ، يأخذون ويعطون . والمهم في معطياتهم أن تمتاز بالجدة والأصالة . وكذلك كانت معطيات طه حسين ، لا يقلد الآخرين ولا يكررهم ، وإنما يتناول الفكرة التي قد تكون مطروحة من قبل ، بالبحث والدرس والاستقصاء ، فيعمقها ويغنيها ، ويصفي عليها روحه وطابعه الشخصي ، فكراً ومنهجاً وأسلوباً ، وهذا ما فعله في كتاب الأدب الجاهلي .

قلنا إن طه حسين ليس أول من اكتشف ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي . ونقول أيضاً إن « مرجليوث » أو « جرجس ضال » أو غيرهما من المستشرقين ، ليسوا هم الذين اكتشفوا ظاهرة النحل . وإذا كانوا قد سبقوا النقاد العرب المعاصرين إلى اكتشاف شيء ، فهو في الواقع سبقهم إلى اكتشاف كتاب « طبقات فحول الشعراء » للناقد العربي الأول « ابن سلام الجمحي » الذي سبقهم بمئات السنين إلى دراسة ظاهرة النحل وتفسيرها ومناقشتها بالتفصيل ، إلا أن الفرق بين « مرجليوث » وبين طه حسين ، هو أن الأول تجاهل مصدر بحثه ليوهمنا أنه مكتشف هذه الظاهرة . لقد أشار إلى الرواة الوضاعين ، كخلف وحماد وأبي عمرو الشيباني ، بل وسلك فيهم الرواة والعلماء الموثقين ، كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي والمفضل الضبي وأبي العباس المبرد . ولكنه لم يشر ، ولو من بعيد ، إلى ابن سلام ..!

أما طه حسين فقد عين مصدره بصراحة ، وهو ابن سلام الجمحي ، وعد كتابه « الطبقات » الوثيقة التاريخية التي يعول عليها باطمئنان . ولكنه يذهب إلى أن مناهج القدماء في النقد ، بما فيهم ابن سلام ، كانت أضعف من مناهجنا . كانوا يبدأون ثم يقصرون عن الغاية[4].

٢ ــ الحلقة المفقودة :

لقد انتهىٰ طه حسين ، كما رأينا ، إلى أن الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي منحولة على الجاهليين بعد الإسلام ، للأسباب التي عينها وشرحها بالتفصيل .

---

(١) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ١٧٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٨٣ .

(٤) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٣١ .

وحسبنا أن نقف وقفة استبصار تاريخي وفني لهذه المشكلة.

الحقيقة أن من ينظر في الشعر الجاهلي نظرة موضوعية، سيلاحظ أن ليس في هذا الكم الضخم من الشعر الذي غطى نحو قرنين من الزمان الجاهلي ما يمثل مرحلة طفولته، أو مراحل تطوره. لقد وصلنا الشعر الجاهلي في قمة نضجه وعنفوانه، ولا أحد يعرف متى ولد وكيف نما وتطور حتى أصبح على هذه الصورة المتألقة لغة وفناً..!

يروي ابن سلام أن لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا أبيات يقولها الرجل في حاجته، وإنما قصدت القصائد وطول الشعر في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف. ويستعرض من قديم هذا الشعر بعض المقطوعات، منها هذه الأبيات التي ينسبها إلى شاعر من تميم يدعى «المستوغر»[1]:

إذا ما المرء صَمَّ فلـــم يناجـــى	وأودى سمعـــه إلا نِدايـــا
ولاعب بالـعشي بنـي بنيـــه	كفعـل الهر يحتـرش القضايـــا
يلاعبهم، وودوا لو سقـــوه	من الذيفـان مترعـة مِلايـــا
فلا ذاق النــعيم ولا شرابـــاً	ولا يسقـى من المرض الشِفايـــا

هذا المقطع، وإن كان قصيراً وبسيطاً، إلا أنه لا يمثل طفولة الشعر العربي. فهو، في إطاره الفني، مستكمل لشروط النظم الشكلانية، اللغة والوزن ووحدة القافية، لكنه من حيث بساطة المعنى وسذاجته، ومن حيث اللهجة العامية في قوله «نِدايا، ومِلايا، والشِفايا» يدل على أنه من أوائل الشعر العربي، أي أنه أسن من الطفولة.

وما يرويه بعضهم من شعر عاد وثمود، يرفضه أبو عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بما على عهد عاد وثمود، مع تداعيه ووهيه»..؟

ويقول ابن سلام: «إن أول من قصَّد القصائد ـــ طولها ـــ وذكر الوقائع، مهلهل بن ربيعة التغلبي، وسمي مهلهلاً لهلهلة شعره»[2].

وما دام مهلهل خال امرىء القيس، ولم يكن بين وفاة الخال ووفاة ابن الأخت سوى عشر سنوات، أتكون تلك السنوات العشر هي الفترة التي قفز فيها الشعر الجاهلي من الهلهلة والسهولة واللين في شعر مهلهل إلى هذا النضج والجزالة والتقسيم المنتظم لأغراض القصيدة في «قفانبك» وفي غيرها من المعلقات..؟ أم طولت هذه القصائد ونسقت فيما بعد، كما يقول طه حسين..؟

وإذا كان هذا الشعر العظيم الذي ينسب إلى امرىء القيس وإلى نظرائه، أحدث تاريخاً من شعر «مهلهل وجليلة» اللذين كانا أبعد توغلاً في الحياة البدوية وأطول مراساً للوقائع، فلماذا امتاز شعر مهلهل بالسهولة واللين وامتاز شعر جليلة بالرقة والعذوبة، بينما امتاز شعر من تلاهما ببداوة المعاني وجزالة الألفاظ وغرابتها..؟

قد يقال إن شعر المرأة يمتاز، غالباً، بالرقة والسهولة وبالألفاظ المأنوسة، كما في شعر «جليلة» فلماذا إذن كان شعر «الخنساء» وهي أحدث تاريخاً من «جليلة» وأقرب إلى الحياة الحضرية منها، يمتاز بهذا

(1) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.
(2) المصدر السابق، المقدمة.

الطابع البدوي الجزل..؟

دعك من هذه الحيثيات الشكلية، وتأمل في المعلقات هذه الضوابط النحوية الدقيقة جداً، التي أفنىٰ النحاة أعمارهم في جمعها وتنسيقها وتبويبها..!

أيرجع هذا الضبط العلمي الدقيق المتقن للغة الشعر الجاهلي إلى عصور سحيقة، إلى حضارة علمية انقرضت ودفنت معالمها تحت الرمال..؟

يقول أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهىٰ إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً، لجاءكم علم وشعر كثير»[1].

هناك إذن حلقة مفقودة بين أصحاب المعلقات وبين من سبقهم، هي هذا «العلم والشعر» الكثير الذي ضاع.

وقبل أبي عمرو، قال الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمىٰ:

ما أرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من قولنا مكروراً

فهذا دليل قوي يسعفنا به أحد كبار شعراء الجاهلية على أنه، هو ونظراؤه، مسبوقون إلى هذا الشعر الفصيح المتقن لغوياً وفنياً، ولم يضف أحد منهم شيئاً جديداً إلى ما تركه لهم القدماء..!

إن الشعر العربي ذو طابع بدوي، ونعتقد أن منشأه وبيئته الطبيعية بوادي نجد والحجاز، وأن القبائل العاربة، سواء أكانت قحطانية أم عدنانية، هي قبائل نجد والحجاز، التي لم تكن تقرأ ولا تكتب، وهذا ما أكده الرسول العربي بقوله: «نحن أمة لا تحسب ولا تكتب»[2].

ولهذا نستبعد أن تكتشف نقوش كتابية عربية في الحجاز ونجد. أتكون إذن تلك الضوابط العلمية الدقيقة في الشعر الجاهلي فطرية..؟

هذا لا يستقيم للمنطق، لأن العلم لا يكون فطرياً.

أيكون الشعر الجاهلي الذي بين أيدينا قد ترجم، إن صح التعبير، من قوالبه وصيغه البدوية القديمة إلى لغة القرآن الفصحىٰ..؟

هذا أيضاً غير منطقي، فلو كان الأمر كذلك، فمن أين جاءت لغة القرآن وتراكيبه النحوية الدقيقة وصوره البيانيه المتألقة..؟

ألم يكن القرآن وعاء لكلام العرب..؟

لو سلمنا بأن الأوزان العروضية المنتظمة في الشعر الجاهلي هي إيقاعات بدوية سلقية أو فطرية، وهذا هو الأرجح، فإن القواعد الإعرابية العلمية المعقدة المتبعة في الشعر الجاهلي، لا يمكن أن تكون فطرية. إذن ما زال الإشكال قائماً. وهذا وجه من أوجه تسويغ نظرية طه حسين في النحل وفي الشك أيضاً.

---

(1) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

(2) كان الرسول ﷺ ينتهي في النسب إلى «معد» بن عدنان، ويمسك عما بعده، ويقول: كذب النسابون.

٣ ــ القيمة الفكرية والتاريخية لنظرية الأدب الجاهلي:

لم يصدر طه حسين، في أعماله، عن نظرية فلسفية معينة ثابتة، إلا أنه كان يبني مناهج بحوثه، دائماً، على افتراض فلسفي، كما في نظرية الأدب الجاهلي. ومن هذه القاعدة المنهجية، نقد بعض أعمال توفيق الحكيم، كمسرح الجيب، لأنه لم يفترض فيها فروضاً فلسفية. ولم يكن طه حسين فيلسوفاً بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، وإنما كان يذيع في الأوساط الثقافية تلك الفلسفات الإنسانية الكبرى التي ثقفها ثقافة رفيعة، لينير الفكر العربي ويطوره.

كان يصدر عن تلك الفلسفات المختلفة، يوفق بينها توفيقاً، تبعاً لأغراضه الفكرية، لكنه حيث كان يحلق فيها بأسلوبه الأدبي، يجعلنا لا نحس أنه يكتب في الفلسفة.

وإذا كان قد تبنى معطيات الفلسفة الديكارتية، منذ البدء، فلأنه مقتنع بأن كل الفلاسفة، من القرن السابع عشر إلى القرن العشرين، «ديكارتيون»، وأن العلماء التجريبيين إنما يأخذون بمنهج «ديكارت» من حيث هو أصل من أصول البحث العلمي[1]. لكنه لم ينصرف عن المستجدات الفلسفية التي تعاقبت على الثقافة الإنسانية بعد «ديكارت».

ومع ذلك يرى الدكتور «محمد عوض محمد» أن ثقافة طه حسين الحقيقية هي ثقافة أزهرية، ليس غير. «وليست ثقافته الأوروبية إلا رداء وطلاء، إن بهر العين منظره، فإنه لا يذهب إلى غور بعيد. لقد استطاع أن يصرف الناس ــ على غير عمد ــ عن حقيقة أمره بحديثه عن اليونان والرومان، ويثير الزوابع التي برع فيها أثناء كلامه عن أشخاص غربيين، مثل «ديكارت»[2].

وهذا الكلام مخالف للواقع من وجوه كثيرة. حقاً إن ثقافة طه حسين الأزهرية قوية الأسس والأركان، كما يقول الدكتور عوض. إلا أن ذلك لا يعني أنه تقولب أو تأطر في فلكها، أو لم يعمقها ويرفدها بثقافة منهجية أوروبية حديثة.

ومن الغلو أن تعد ثقافة طه حسين الأوروبية سطحية، أو رداء وطلاء. هذا حكم جائر. ويبدو أن الدكتور عوض تأثر بأحكام خصوم طه حسين، أو أنه لم يتمثل أعمال طه حسين تمثلاً متكاملاً، فاقتصر في هذا الحكم على المداخلات التي أثارها كتابه «في الشعر الجاهلي»، ولا سيما تلك المآخذ التي أخذها بعض النقاد على فهم طه حسين لنظرية «ديكارت».

فلو كان ما زعمه الدكتور عوض صحيحاً، أي أنه لم يخرج عن إطار الثقافة الأزهرية، فكيف أعطى إذن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» و«قادة الفكر» و«الأيام» و«مستقبل الثقافة في مصر» وقصصه الاجتماعية وكتاباته النقدية الحديثة على امتداد مرحلة المثاقفة..؟

إذا كان الدكتور عوض يعد المقارنات التي يعقدها طه حسين، في سياق بحوثه، بين مظاهر الثقافة العربية وبين مظاهر الثقافة اليونانية أو الفرنسية، والتي فتح منها آفاق الدراسات المقارنة في الأدب العربي الحديث، أو إذا كان قد بنى بحثه عن الشعر الجاهلي على منهج «ديكارت» ونظريته، مجرد طلاء سطحي بنظر الدكتور عوض، فإن خصم طه حسين الأول «الرافعي» يشهد بأنه «عالم فاضل، ومن أحسن

---

(١) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٥٠.

(٢) من مقال لحافظ أحمد أمين: مجلة العربي الكويتية ــ العدد / ٣٣٥ / أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٦ م.

الأدباء إذا جعل يقارن بين تواريخ الأمم ويستخرج ما فيها من أنواع المشابهة والمباينة، ويعمل على ترتيبها وتصنيفها»[1].

لقد كانت الثقافة الأزهرية في عهد طه حسين تقوم على العلوم النقلية دون توفرها على المناهج العلمية. ومع أن طه حسين برع في هذه العلوم وهضمها جيداً في مرحلة التكوين، لكنه لم يتمحور حولها بل طورها ورفدها بما ثقفه، منهجياً وعلمياً، من التشريعات والقوانين الرومانية وغيرها.

فالإمام الكبير «محمد بن الحسن الشيباني» مثلاً، لم يكن في عرف الأزهريين سوى عالم كبير. ولكنه أصبح فيما بعد، وفي رؤية طه حسين الثقافية «صورة مضيئة للعالم الذي أخلص أشد الإخلاص في طلب العلم والتفرغ للتأليف فيه».

قد يكون هذا التعريف معروفاً لدى علماء الأزهر، ولكن الشيء الذي لم يكن مألوفاً عندهم، هو أنه «أول من دون الفقه الإسلامي على منهج علمي، وأول من كتب في العلاقات الدولية كتابة دقيقة وافية، وأول من أسس القانون الدولي في العالم»[2].

هذا نوع من أنواع الثقافة المنهجية العلمية التي أضافها طه حسين إلى ثقافته الأزهرية، ووظفها لتطوير هذه الثقافة.

ويبدو أن الدكتور عوض نسي المقدمة النقدية الضافية التي قدم بها طه حسين ترجمة الدكتور لرائعة «جوتيه: فاوست» في الأربعينات هذه المقدمة التي هي، في جزء منها، باستثناء استطرادات طه حسين المعروفة، من عيون النقد الأدبي الحديث.

لم تكن إذن ثقافة طه حسين الأوروبية مجرد كلام عن أشخاص أوروبيين لإثارة الزوابع، كما زعم الدكتور عوض، وليست بضاعة أوروبية ردت إلى أصحابها، كما زعم أمين سره السابق «فريد شحاته». بل كانت تمتاز بالعمق والسعة والجدة التي أثارت المعارك الفكرية بينه وبين خصومه التقليديين.

لقد كان طه حسين رسول تجديد أكثر من أي شيء آخر. حتى انه في نقده لمذاهب بعض المثقفين المصريين، يبحث في كتبهم دائماً عن الجدة. ولعل من أبرز ما يمثل بحثه عن الجدة، نقده لفلسفة «عبد الرحمن بدوي» في رسالته للدكتوراه عن «الزمان الوجودي». حيث قال: «إنه يترجم أكثر مما يكتب، وانه لم يضف جديداً إلى وجودية «سارتر»[3].

وهذه المقولة إن دلت على شيء فإنما تدل على المدى الزماني الذي قطعه طه حسين في ثقافته الفلسفية، أو في رحلته الثقافية الطويلة التي انطلقت من «سقراط» وانتهت إلى «سارتر».

لقد كانت ثقافة طه حسين أبعد غوراً من هذه الشكليات التي أشار إليها الدكتور عوض، أو التي تشدق بها إنسان موتور مثل «فريد شحاته».

يؤكد ذلك توفيق الحكيم الذي عايشه معايشة شخصية وثقافية طويلة، وعرفه عن كثب معرفة حقيقية. ففي الخصومة التي نشأت بينهما إثر صدور مسرحية الحكيم «شهرزاد»، أبى الحكيم الاستمرار في تقبل توجيهات طه حسين النقدية التي استفاد منها في صدر شبابه، وقال له، في شيء من الغرور، في

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص٢٦٧.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص٩٦.

(٣) المصدر السابق، ص٥١.

رسالة بعث بها إليه :

« فما أنا في حاجة إلى ذلك ، وما إخالك تجهل أني قرأت في الفلسفة القديمة والحديثة ما لا يقل عمّا قرأت أنت »(١).

• • •

في النهاية ، يبقىٰ مطروحاً في ساحة طه حسين الفكرية والتاريخية ، ولا سيما في كتاب الأدب الجاهلي ، ظاهرتان بارزتان .

إحداهما سلبية ، هي ظاهرة التباين والتناقض اللذين يقع فيهما ، غالباً ، فيما يقرره من أحكام متسرعة . والواقع أن هذه الظاهرة ، وما يدرج فيها من مبالغات ، تغطي مساحة عريضة من أحكامه التاريخية والنقدية .

ربما يرجع ذلك ، وهو الأرجح ، إلى تباين واختلاف البيئات العلمية والاجتماعية التي اضطرب في جنباتها إنسان مكفوف في يفاعته ، فاضطربت نتيجة لذلك مدركاته الموضوعية وأحاسيسه الذاتية . وقد يرجع ذلك ، فيما يبدو ، إلى سرعة القراءة وإلى سرعة الإملاء أيضاً ، ولا سيما إذا عرفنا أن طه حسين لا يراجع ما يمليه قبل أن يدفع به إلى المطبعة .

وفي المقابل نرىٰ أن لا متعة ، بل ولا غنىٰ فيما يطرحه طه حسين من أفكار ، إن كانت تخلو من التناقض أو المبالغة ، بل نذهب إلى أن سر جاذبيته الفكرية إنما يكمن وراء جموحاته الذاتية الانفعالية .

أما الظاهرة الثانية في فكر طه حسين عامة ، وفي كتاب الأدب الجاهلي خاصة ، فهي إيجابية ، وتكاد تكون موازية في هذا الكتاب ، للظاهرة السلبية ويمكن تلخيص هذه الإيجابية « بالثورة على القديم » ولكن هذه الثورة لا تعني التشكيك في التراث العربي أو رفض التاريخ العربي ، وإنما تعنىٰ غربلة التراث من الشوائب التي لحقت به عبر القرون وتصحيح التاريخ وتقويم المفاهيم المغلوطة التي تسلطت على الفكر العربي وكبلته بقيود العواطف المجانية .

لقد وقف طه حسين من الأدب العربي وتاريخه موقف الباحث الناقد ، وسلك في ذلك المنهج العلمي لتحقيق نتائج بحثه . فهو لم يشكك في الشعر الجاهلي ولم يلغ ما أجمع الرواة عليه ، ولكنه أراد ، بعد أن تحقق من ظاهرة النحل واضطراب الرواة ، ألا يقبل ، في الأدب وتاريخه ، شيئاً مما قاله القدماء ، إلا بعد أن يضع كل ما قالوه موضع البحث . لم يكتفِ بالقول : أخطأ الأصمعي أو أصاب ووفق أو عبيدة أو لم يوفق واهتدىٰ الكسائي أو ضل ، فلا بد من أن يضع كل ما قالوه موضع البحث والنقد . وهذا مظهر من مظاهر المنهج العلمي الذي جدد النزاع أو المعركة بين أنصار القديم الذين اطمأنوا إلى كل ما قاله القدماء ، دون أن يغيروا شيئاً ، بل أغلقوا على أنفسهم أبواب الاجتهاد في الأدب وتاريخه ، كما أغلق الفقهاء أبواب الاجتهاد في الفقه ، وبين أنصار الجديد الذين لا يأخذون أنفسهم بإيمان أو اطمئنان إلى القديم ، ولا يريدون أن يخطوا ، في الأدب العربي ، خطوة حتىٰ يتبينوا موضعها :

« والنتائج اللازمة لهذا المذهب ـــ مذهب المجددين ـــ عظيمة جليلة الخطر . فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر .. وقد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، بل قد ينتهون

(١) طه حسين : فصول في الأدب والنقد ، ص ١٢٩ .

إلى أشياء لم يكن يباح الشك فيها »[٢]. وهذا ما انتهىٰ إليه طه حسين رائد الجديد. ولقد كان يقدر نتائج بحثه، يقدر أن سيلقاه أناس بالسخط والأزورار، وهذا ما حدث. ولكنه مطمئن إلى أنه « وإن أسخط قوماً وشق على آخرين، فسيرضي الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم، في حقيقة الأمر، عدة المستقبل وقوام النهضة الأدبية الجديدة »[٢].

وإذا كان هذا البحث قد أحدث نتائج أخطر مما كان يتوقع، إذ لم يقتصر على إثارة السخط أو الأزورار، بل أثار عاصفة لم يشهد مثلها تاريخ الأدب العربي، فإن النتائج الإيجابية لكتاب الأدب الجاهلي، الذي ما زال حتىٰ الآن، بعد مضي ستين عاماً على صدوره، هي أنه أصبح محوراً ثابتاً لدائرة البحوث والدراسات التاريخية والنقدية الحديثة.

وهذا ما يفسر معنىٰ الثورة الفكرية في هذا البحث.

● ● ●

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٦٤.
(٢) المصدر السابق، ص ٦١.

الشـــك

من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظـــر لم
يبصر، ومـــن لم يبصر بقـــي في العمـــى
والحيرة.

الغـزالـي

أما الشك، الذي هو أيضاً مظهر من مظاهر الثورة الفكرية في هذا الكتاب، فلم يكن ظاهرة جديـدة في فكر طه حسين، ولم يكن «ديكارت» هو الذي علم طه حسين الشك، وإن كانت نظريـة الشك قد ترسخت في ذهنـه حين كان يدرس «ديكـارت» في السوربـون، وإنما الـذي علـم طه حسين الشك، هو أستاذه الأول «أبو العلاء».

فالشك إذن ظاهـرة فكريـة «علائيـة» اكتشفهـا طه حسين واعتنقهـا منـذ أن درس أبـا العـلاء سنـة ١٩١٤ م، ووظفها بصورة واضحة حين درس الغزل والغزلين في كتابه «حديث الأربعاء» سنة ١٩٢٤ م.

ثم إن الشك، كظاهرة عقلانية صحية، هو الذي علم كبار المفكرين الفلسفة. ويقال إن الفلسفـة لا تبدأ إلا عندما يتعلم الإنسان الشك، وخاصة في المعتقدات التي نشأ عليها وأحبها، ولا سيمـا إذا تعـددت مذاهبها وتضاربت أو تناقضت، فإنها حينئذ، لا بد وأن تولد عنـد المفكـر الشك فيها. ومـن هنـا شك طه حسين في قيمة الشعر الجاهلي.

لقد رفض، كمعلمه أبي العلاء، المسلمات النقلية ما لم تؤيدها الأدلة العقلية. وهذا هو منطـق أرسطـو الاستقرائي، وهو ما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي الكبير «فرنسيس بيكون» في قوله:

«إننا لن نتوصل إلى حقيقة جديدة ما دمنا نأخذ بعض القضايا الموقرة كقضايا مسلم بها، أو نتخذها نقطة الابتداء في البحث، ولا نفكر في وضعها موضع الفحص والملاحظة والتجربة.. فالإنسان عندما يبـدأ باليقينيات فإنه سينتهي إلى الشك، أما عندمـا يبـدأ بالشك، فإنـه سيـنتهي باليقينيـات»[1]. ألـيس هذا القول هو ما ترجمه طه حسين، بصورة تكاد تكون حرفية في كتـاب الأدب الجاهلي..؟ أليس هذا مصدراً فلسفياً، أو فكرياً آخر من مصادر عقلانية الشك عند طه حسين..؟

إذن لم يكن «ديكارت» وحده الـذي رسخ منهج الشك أو نظريـة الشك في فكـر طه حسين، فكـل الفلاسفة الكبار، ومنهم «الغزالي» انطلقوا من الشك بحثاً عن اليقين.

ولكن ما معرة الشك إن لم ينته بصاحبه إلى اليقين..؟

يجيب طه حسين: «إن الشك والإنكار عقيمان إن لم يثبتا للبحث»[2].

---

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص١٦٧.

(٢) طه حسين: حديث الأربعاء ج١، ص١٧٧.

وإذن ، فالشك عنده ليس معناه التشكيك ، كما زعم خصومه أنصار القديم ومن لايزالون ماضين في ركابهم . ولو كان يشكك في التراث العربي ، لما توفر على درسه والعناية به لإحيائه وتقريبه من أذواق الشباب وحثهم على قراءته واستيعابه على أنه إرثهم القومي الأصيل .

لقد كان طه حسين مفتوناً بالشعر العربي القديم بصورة لا يقاس إليها تأثره البالغ بالأدب اليوناني . كان يتمثل كثيراً بأمثال اليونانيين والفرنسيين ، الشعرية والنثرية ، ولكنه كان يتمثل أكثر بالشعر العربي الجاهلي الذي استقطبه من جميع أقطاره ، حتى انه ليختلق المناسبة اختلاقاً ، في سياق حديثه ، ليتمثل ببيت شعر عربي ، تكاد تحس أن كلمات الشاعر تجري كدمه في عروقه . بل إنه ليسمو بالشعر العربي القديم إلى مصاف الأدب اليوناني ، حين يقارن بين الآداب العالمية الكبرى[1] .

وهكذا كان طه حسين ، في هذا الكتاب ، معلم الثورة الفكرية ، معلم الحرية الفكرية ، معلم المنهج العلمي الحديث في التاريخ والأدب .

ألسنا اليوم ندعو إلى كتابة تاريخنا القومي من جديد ..؟

ألا توجد الآن لجان لتقويم التاريخ العربي وغربلته من الأساطير والشوائب ؟ بلى ! هناك محاولات جادة لتغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ . تلك هي مأثرة طه حسين التي صنعها في كتاب الأدب الجاهلي منذ ستين عاماً .

● ● ●

---

(١) طه حسين : مكانة الأدب العربي بين الآداب العالمية الكبرى ، (من حديث الشعر والنثر) ، ص ٨ .

الفصل الخامس:

الأيـــام

(١)

ولون آخر من ألوان المثاقفة التي مد طه حسين جسورها إلى الأدب العربي الحديث، هو «فن السيرة الذاتية» الذي أسسه في كتابه الممتع «الأيام»، حيث قص علينا سيرته الذاتية في مراحل طفولته وصباه وشبابه، كما استطاعت ذاكرته أن تستحضرها سنة ١٩٢٦ م، إثر أزمة كتابه «في الشعر الجاهلي» وإثر هجوم طلبة كلية الحقوق على مكتبه في كلية الآداب، بتحريض من رئيس حزب الأحرار الدستوريين «محمد محمود» سنة ١٩٣٩م فحطموا بعض أثاثه، فتألم لذلك أبلغ الألم.

لقد نشأ طه حسين وعاش حياته رهيف الحس رقيق الشعور مأسوي الطبع، حاد المزاج، سريع الغضب والرضا، يتأثر بانفعالاته الوجدانية ويخضع لجبروتها في اللحظة التي يقع في إسارها. لذلك ما ان يلم به حدث يشقيه حتى يسرع إلى الكتابة يفرغ فيها شقاءه أو يتخفف منه. فالكتابة عنده، ولا سيما في الموضوعات الناجمة عن انفعال وجداني، هي فيض شقائه، وهي في الوقت نفسه مصدر توهجه وإبداعه.

«فأنت تعلم أني لا أحدثك عن رضاي حين أرضى، وإنما أحدثك عن شقائي حين أشقى، فتمن لي الشقاء إذا حرصت على أن أتحدث إليك»[1].

هذا الشقاء الذي يستحثه على الكتابة، هو الذي كان وراء إملاء الجزء الأول في ستة أيام، وإملاء الجزء الثاني في تسعة أيام[2].

وإذن فقد كتب الجزءين في ظروف متشابهة. وكانت كتابة كل جزء محطة استراحة لأزمته النفسية الحادة التي جسدت الضغط الاجتماعي والسياسي والديني على حرية الفكر.

• • •

عن مرحلة طفولته التي ابتدأت بفقدان الرؤية في نحو الرابعة من عمره، يروي طه حسين، بصيغة ضمير الغائب، حكايته مع الناس في أسرته، وفي «الكتاب» الذي أرسل إليه ليحفظ القرآن، وفي مختلف البيئات القروية الأخرى التي ترعرع في كنفها.

ولقد رواها بصراحة أشبه بالاعترافات. لم يترك للقارىء مجالاً للشك في صدقها. كما صور الأحداث في لوحات فنية واقعية، بين مأسوية تستدر العطف والإشفاق، وبين كاريكاتورية ساخرة تثير الضحك.

---

(١) طه حسين: أديب، ص ١٦٣.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص .

وكنا اقتطفنا من أجزاء « الأيام » الثلاثة[1]، فقرات جمة في « المشخصات الفكرية والسلوكية » . ومع أنها تكاد تلخص أيامه من كل جوانبها ، فقد جاءت هناك في سياق تاريخي لا يغني عن إسقاط بقعة ضوء على الجزء الأول ، لأنه في الواقع النموذج الفني للسيرة الذاتية .

(٢)

الآفة البصرية التي كان يقدر أنها ينبوع لن ينضب في يوم من الأيام ، هي القطب الذي دارت في فلكه حوادث الأيام .

فأول شيء تطالعنا به الصفحات الأولى من الجزء الأول ، هو تصوير إحساس الطفل المبكر بثقل هذه الآفة المبرحة .

ومن هذا الواقع المظلم كانت الصورة الأولى التي احتفظت بها ذاكرة الكاتب ، هي خروج الطفل الضرير ، في أول مرة من المنزل ، إلى سياج القصب القائم أمام باب الدار ، ليسمع ويستمتع بإنشاد شاعر الرباب العذب على مقربة من السياج « لم يستطع أن يعين ساعة خروجه ، لكنه يرجح أن الوقت كان في فجر ذلك اليوم أو في عشائه . ذلك أنه تلقى حين خروجه من الدار ، نوراً هادئاً خفيفاً لطيفاً ، كأن الظلمة تغشى بعض جوانبه ، ولأنه لم يؤنس من حوله حركة يقظة ، بل آنس حركة مستيقظة من نوم أو مقبلة على نوم » .

ويبدو من هذه الواقعة أن الطفل ، في ذلك الوقت ، كان حديث عهد بهذه الآفة البصرية ، لأنه كان يحس النور والظلمة ، وأنه كان في حدود الرابعة ، لأنه يتذكر أن سياج القصب المتلاصق كان أطول من قامته ، ولأنه لم يستطع أن يتجاوزه كتلك الأرانب التي كانت تتخطاه وثباً ، ولأن أخته كانت قد خرجت وراءه فحملته ، كالثامنة ، ومضت به إلى حيث وضعت رأسه على فخذ أمه التي عمدت إلى عينيه ففتحتهما واحدة بعد الأخرى ، وقطرت فيهما سائلاً يؤذيه ، ثم نقل إلى زاوية ، في حجرة صغيرة ، حيث أنامته أخته على حصيرة ، وألقت عليه لحافاً .

من هذا الواقع ، يأخذ الكاتب في سرد قصة طفولته ، فيغمس ريشته مرة بالأسود ومرة بالأخضر ، ليرسم لأيامه لوحات ملونة تزخر بالأصوات والحركات والأشكال المرئية ، ينتقل فيها من صورة كئيبة إلى أخرى ساخرة يلطف بها جو الكآبة على نفسه وعلى القارىء .

فما ان تذره أخته في فراشه حتى نراه يتكور تحت اللحاف ويغطي وجهه ، لأنه يكره أن ينام وحده في أثناء الليل وهو مكشوف الوجه . « فقد كان واثقاً أنه إن كشف وجهه ، أو أخرج أحد أطرافه من تحت اللحاف ، فلا بد أن يعبث به عفريت من تلك العفاريت الكثيرة التي تعمر أقطار البيت ، والتي كانت تهبط تحت الأرض ما أضاءت الشمس واضطرب الناس ، فإذا أوت إلى كهفها ، والناس في مضاجعهم ، وأطفئت السرج وهدأت الأصوات ، صعدت هذه العفاريت وملأت الفضاء حركة وتهامساً » .

هذه الصورة الطريفة لا ترسم البسمة على الشفاه فحسب ، وإنما تذكرنا بما كان الناس يألفونه من خرافات عاشها الأجداد والآباء ، وتوارثها الأبناء والأحفاد . وهي لفتة يلوي بها الكاتب أعناقنا إلى مظاهر

(١) نشرت فصول الجزء الثالث سنة ١٩٥٥ م ، في مجلة الهلال ، وطبعته دار المعارف سنة ١٩٧٢ م .

الجهل والتخلف التي كنا نعيشها.

وقد توحي هذه الصورة لنا، من ناحية أخرى، بأن الطفل سيكتسب شيئاً من صفات العفاريت.

«حتى إذا وصلت سمعه أصوات النساء العائدات إلى بيوتهن، وقد ملأن جرارهن من القناة، عرف أن قد بزغ الفجر وهبطت العفاريت، فاستحال هو عفريتاً، وأخذ يتحدث إلى نفسه بصوت عالٍ، ويتغنى بما حفظ من نشيد الشاعر، ويغمز من حوله أخوته وأخواته حتى يوقظهم واحداً إثر واحد».

● ● ●

وكانت أسرة الطفل كثيرة العدد. الأب والأم وثلاثة عشر أخاً وشقيقاً. أكبرهم شاب أزهري يدرس في القاهرة، وأصغرهم هذا الطفل الذي كان «سابع ثلاثة عشر من أبناء أبيه، وخامس أحد عشر من أشقته». ومعنى هذه العبارة المصنوعة ببراعة، أن قد كانت لأبيه زوج خلفت منه ولدين، فجاءت الزوج الثانية، أم الطفل، لتخلف أحد عشر ولداً، فكان ترتيبه السابع من مجموع البنين، والخامس من بني أمه.

فأي مكان كان لهذا الطفل الضرير بين هذا الحشد من البنين والبنات..؟

«كان يحس من أمه رحمة ورأفة، ويجد من أبيه ليناً ورفقاً، ويجد من أخوته وأخواته شيئاً من الاحتياط في معاملتهم له. ولكنه كان يجد إلى جانب ذلك من أمه شيئاً من الإهمال والغلظة أحياناً، ويجد من أبيه شيئاً من الازورار من وقت إلى آخر. وكان احتياط أخوته يؤذيه لأن فيه شيئاً من الإشفاق مشوباً بالازدراء».

لم يستطع أن يفسر أو يفهم سر هذه المواقف المختلفة، ولا سيما موقف أمه التي كانت تأذن لأخوته وأخواته في أشياء تحظرها عليه..!

«كان ذلك يحفظه، ثم ما لبثت هذه الحفيظة أن استحالت إلى حزن عميق..! فقد سمع أخوته يصفون ما لا علم له به، فعلم أنهم يرون ما لا يرى».

وإذ اكتشف الحقيقة المرة، فإنه سيحاول منذ الآن أن يثبت حضوره وامتيازه عن الآخرين بسلوكيات شاذة أو «عفريتية» منها ما يثير السخرية ومنها ما يثير الإشفاق. وحين يكتشف أنه أصبح موضع سخرية وإشفاق، فإنه سيخلد إلى عزلة تصبح لديه نزعة شخصية تلازمه فترة طويلة.

«كان من أول أمره طُلَعة، لا يحفل بالنتائج في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم». أي أنه كان نزاعاً إلى المغامرة منذ طفولته. لكن حادثة طريفة وقعت له فحدت ميله، كما يقول، إلى الاستكشاف والاستطلاع.

«كان جالساً إلى مائدة العشاء مع أفراد أسرته، وكان يأكل كما يأكل الناس عادة. ولأمر ما، خطر له أن يأخذ اللقمة بكلتا يديه ويغمسها في الطبق، ثم يرفعها إلى فمه..!

أغرق أخوته في الضحك..! أما أمه فأجهشت بالبكاء، وأما أبوه، فقال له بصوت هادىء حزين: ما هكذا تؤخذ اللقمة يا بني..!

ومنذ ذلك الوقت أخذ يتصرف بحذر شديد، وحرم على نفسه ألواناً من الطعام لم تبح له إلا بعد أن جاوز الخامسة والعشرين».

على أن الطفل لم يلبث أن ظهرت عليه مخايل النبوغ.

انصرف عن اللعب واللهو مع الأطفال ، وكان من أسباب إعراضه عن اللهو والعبث تعلقه بحب الاستماع إلى القصص ، قصص الغزوات والفتوح وأخبار الأنبياء والصالحين وأخبار عنترة والظاهر التي كانت تقرأ لأبيه وصحبه بعد صلاة العصر ، أو إلى الشاعر ينشدهم أشعار الهلاليين والزناتيين ويروي أخبارهم .

«وكان صاحبنا يقعد منهم مزجر الكلب وهم عنه غافلون ، ولكنه لم يكن غافلاً عنهم» .

هذه القصص والأناشيد كان لها تأثير بالغ في توجه الطفل وفي تكوين ذوقه . وهناك شيء آخر كان أبلغ تأثيراً في نفسه وذوقه ، هو «التعديد» تعديد النسوة إذا خلون إلى أنفسهن وأخذن يذكرن موتاهن ، فينتهين إلى البكاء .

من هذه الأناشيد ومن «التعديد» خاصة ، تعلم الطفل «حسن الاستماع» .

كان يسمع تعديد أمه وغناء أخواته ، «أما تعديد أمه فكان يهزه هزاً عنيفاً ، وكثيراً ما كان يبكيه . وأما غناء أخواته ، فكان يجده سخيفاً لا يدل على شيء» .

ولم يكن يسمع ويتأثر فحسب ، بل كان يحفظ كل ما يسمعه «وقد حفظ قبل أن يبلغ التاسعة كثيراً من التعديد والقصص وشعر الهلاليين والزناتيين ، وحفظ كثيراً من الأوراد التي كان أبوه الشيخ يتلوها ، وحفظ إلى جانب ذلك كله القرآن» .

لن تستلفتنا تلك الحافظة القوية عند الطفل ، فهي صفة مشتركة بين المكفوفين جميعاً ، إذ يميلون دائماً إلى حفظ ما يقع في دائرة حواسهم ويمتازون بحسهم المرهف وتوجههم ، في الأغلب ، إلى حفظ القرآن . وإنما الذي يستلفتنا هو تلك النزعة المأسوية التي انطوت عليها نفسية الطفل منذ أحس تلك الآفة البصرية الضاغطة كما يستلفتنا أيضاً ، وهو الأهم ، الحس الفني المبكر في تذوقه المعاني الوجدانية الراقية واستهجانه المعاني المسطحة والألفاظ الفارغة أو السخيفة التي لا يراها تدل على شيء..!

لا يتذكر الكاتب متى بدأ الطفل يختلف إلى الكتاب ليحفظ القرآن ، ولكنه يستحضر الصورة الزمانية والمكانية لهذه البداية . وهي أنه كان يحمل على الأكتاف لصغر سنه ولبعد المكان .

ولقد صور الواقع في الكتاب تصويراً بارعاً ، ولا سيما الصور التي رسمها بدقة متناهية لشخصية «سيدنا» الطريقة المضحكة .

فقد أعلن «سيدنا» ذات يوم أن الطفل قد ختم القرآن . وكان ينتظر من وراء ذلك «عشوة دسمة وقفطاناً وجبة وزوجاً من الأحذية وطربوشاً مغربياً وعمامة وجنيهاً أحمر» .

وإذ لم يظفر بشيء من ذلك ، لأن الأب الشيخ لم يكن مقتنعاً بأن الطفل قد حفظ القرآن ، أهمل الطفل في الكتّاب وأخذ يلهو ويعبث مع أترابه ، داخل الكتّاب وخارجه ، إلى أن أقبل يوم الامتحان الذي ذاق فيه الطفل ، كما يقول الكاتب ، الخزي والعار .

استدعاه أبوه ، وطلب إليه ، بحضور صديقين له ، أن يقرأ سورة الشعراء ، مؤملاً أن يرفع الطفل رأسه أمام صديقيه .

ولكن الطلب قد وقع على الطفل وقع الصاعقة ..!

«فكر وتحفز واستعاذ بالله من الشيطان الرجيم وسمّى الله الرحمن الرحيم، فلم يذكر من سورة الشعراء إلا «طسم»..! فأخذ يردذ «طسم طسم طسم» دون أن يستطيع الانتقال إلى ما يليها.

وفتح عليه أبوه بما يليها، فلم يتقدم خطوة.

قال الأب: فاقرأ سورة «القصص»، فأخذ يردد «طسم طسم طسم» فقال له أبوه: قم.. فقد كنت أحسب أنك حفظت القرآن.

فقام الطفل يتصبب عرقاً من الخجل».

وحين عاد الطفل في اليوم التالي إلى الكتّاب، وكان «سيدنا» قد علم بأمره، تلقاه قائلاً:

«عوضني الله خيراً، فقد نسيت القرآن، ويجب أن تعيده. ولكن الذنب ليس عليك ولا علي؛ وإنما هو على أبيك، فلو أعطاني أجري يوم ختمتك، لبارك الله في حفظك، ولكنه منعني حقي فمحا الله القرآن من صدرك».

ثم بدأ يقرئه القرآن من أوله؛ حتى إذا ما استيقن أنه حفظه، هرع به إلى أبيه، وقال له: زعمت أن ابنك نسي القرآن، وقد جئت به لتمتحنه أمامي «وأقسم لئن ظهر أنه لا يحفظه، لأحلقن لحيتي هذه، ولأصبحن معرة الفقهاء».

قال الشيخ ضاحكاً: هون عليك يا رجل، ما لك لا تقول إنك أقرأته القرآن من جديد..؟

قال سيدنا «أقسم بالله ثلاثاً، ما نسيه ولا أقرأته مرة ثانية، وإنما استمعت له فتلاه عليّ كالماء الجاري، لم يقف ولم يتردد».

لا شك في أن الطفل قد حفظ القرآن هذه المرة، وربما كان يحفظه قبل أن يمتحنه أبوه، ولكن حياة «العفرتة» التي انغمس فيها مع العريف المنافق المرتشي، ومع الصبية الضريرة «نفيسة» ذات الصوت العذب في الغناء والتعديد، والبارعة في التسلل من الكتّاب إلى حيث يلعبون معاً ويلهون، ما لبثت أن محت القرآن من صدره مرة أخرى. لذلك لم يكذب «سيدنا» على الأب الشيخ حين أعلن أنه حفظ القرآن، وإن كان قد كذب عليه في أنه لم يقرئه القرآن مرة ثانية.

وعلى هذا النحو يأخذ الكاتب في تصوير عبث الطفل ولهوه في الكتّاب، وما أسفر عن ذلك من خيبة أمل الأب الشيخ ومنعه الطفل من العودة إلى الكتّاب.

فقد أقبل ذات يوم إلى المنزل حافي القدمين، فسأله أبوه:

«أين نعلاك..؟

فأجاب: نسيتها في الكتّاب. وكان أضاعها خارج الكتّاب.

سأله: وماذا تلوت من القرآن اليوم..؟

أجاب: لقد ختمته.

قال له: فاقرأ لي سورة «سبأ».

وإذا هو قد نسي «سبأ» وغير «سبأ».

فزجره أبوه قائلاً: قم.. فما أرى إلا أنك أضعت نعليك كما أضعت القرآن».

• • •

وكانت عناية الكاتب بتصوير شخصية « سيدنا » هي الغالبة في تلك البيئة التي ترعرع في جنباتها . فقد رسم له لوحات كاريكارتورية ، بصرية وسمعية ، بارعة في الدقة .

« كان سيدنا ضريراً ، إلا بصيصاً من النور في إحدىٰ عينيه . وقد تعود ، متىٰ دخل الكتّاب ، أن يخلع عباءته ، ويلفها في شكل مخدة ، ويضعها عن يمينه ، ثم يخلع نعليه ، ويتربع على دكته » .

وهنا نلاحظ الدقة في تصوير الحركات وتعيين الأماكن .

هذه إحدىٰ اللقطات البصرية لشخصية « سيدنا » داخل الكتّاب لم تكن هذه اللوحة ساكنة ، بل كانت صامته إلى حد ما .

أما اللقطة الأكثر تفصيلاً وحركية وصخباً ، فهي اللوحة التي رسمها له خارج الكتّاب :

« كان يعتمد في طريقه على اثنين من تلاميذه ، ببسط ذراعيه على كتفي كل منهما ، ويمشي الثلاثة في الطريق وقد أخذوها على المارة ، حتىٰ انهم ليتنحون لهم عنها . وكان منظر سيدنا عجباً ..!

كان ضخماً بادناً ، وكانت عباءته تزيد من ضخامته ، وكانوا ـــ ثلاثتهم ـــ يمشون وانهم ليضربون الأرض بأقدامهم ضرباً . وكان سيدنا يتخير من تلامذته أحسنهم صوتاً ، ذلك أنه كان يحب الغناء . وكان يغني بصوته ولسانه وبدنه أيضاً . فكان رأسه يهبط ويصعد ، ويلتفت يميناً وشمالاً . وكان يغني بيديه ، حيث يوقع الأنغام بأصابعه على صدر رفيقيه . وكان يعجبه « الدور » أحياناً ، فيرىٰ أن المشي لا يلائمه ، فيقف حتىٰ يتمه » .

هذا عن مظهر « سيدنا » الزاخر بالأصوات والحركات والأشكال التي يرع الكاتب في تتبعها بدقة عينين مبصرتين ، وتصويرها في هذه اللوحة الواقعية الساخرة .

أما عن مخبره ، كنموذج لرجال الدين الذين كانوا يملأون القرىٰ ، يعلمون الناس القرآن ويفسرونه لهم . فيلخصه الكاتب بهذه الجملة الطريفة .

سأله الصبي عن معنىٰ قوله تعالىٰ : « وخلقناكم أطواراً » فأجاب ، في الحال ، يعني : « وخلقناكم كالثيران لا تفقهون شيئاً » ونرجح أن هذا التفسير لم يصدر عن « سيدنا » وإنما حمله الكاتب عليه حملاً بارعاً للإضحاك من جهل أولئك الفقهاء وكذبهم ، أو ترميزاً لواقع فقهي آخر ، ربما يسخر فيه من بعض مشايخ الأزهر بالذات .

ولم يكن أولئك الجهلة أمثال « سيدنا » ، الذين يسمون أنفسهم فقهاء ، هم وحدهم المسيطرون على عقول أولئك البسطاء في تلك القرىٰ ، وإنما كان لهم أنداد أكثر جهلاً وكذباً على الناس ، وهؤلاء لا يعترفون بعلم الفقهاء ، بل يرون أن العلم الحقيقي هو العلم اللدني الذي يهبط على القلب من عند الله دون الحاجة إلى كتاب ، بل دون أن يتعلم المرء القراءة والكتابة . هؤلاء الأميون كانوا يطوفون في القرىٰ يقيمون فيها حلقات الذكر ويفسرون القرآن بما يهيأ لهم من تجليات يخدعون بها أولئك السذج ليستقبلوهم ويستضيفوهم ، أو يتنافسوا في استضافتهم ، سواء عن سعة أم عن ضيق ..! وبعد أن يسوق الكاتب أمثلة طريفة عن أساليب خداعهم ، يضرب مثلاً عن جهل هذا النفر من المتصوفة ، بجد الصبي ، الشيخ الضرير . فقد سئل مرة عن معنىٰ الآية « ومن الناس من يعبد الله على حرف » ..؟

فأجاب : « يعني على دكة .. على مصطبة » ..!

وإلى جانب أولئك وهؤلاء، كان السحر والسحرة «أليس الصوفي يزعم أنه يخترق الحجب وينبيء بما كان وبما سيكون..؟ والساحر أيضاً، ماذا يصنع غير ذلك..؟».

ولقد تأثر الصبي بهما معاً، فأخذ يتكلف التصوف والسحر معاً. وكان يبتغي من وراء السحر أن تحدث له المعجزة ليعيد الإبصار لعينيه..! ولهذه الغاية فتن بعصا «حسن البصري» في «ألف ليلة وليلة».

تلك العصا التي ما إن تضرب بها الأرض حتى تنشق عن تسعة نفر من الجان يأتمرون أمر صاحب العصا ويأتون بالعجائب «وقد رغب الصبي في الحصول عليها رغبة أرقت لياليه».

● ● ●

وكان في طه حسين نزعة حنين إلى الماضي، إلى ذكرياته الأثيرة إلى وجدانه وعقله، لا يستطيع أن ينساها، سواء أكانت حلوة أم مرة. لذلك لم تستطع زوجه «سوزان» بكل ما أغدقت عليه من حب وحدب وحنان، وبما آنس بجانبها من سلوان، وبما أحس في صوتها من رقة وعذوبة، أن تنسيه ذلك الصوت البعيد، صوت تلك المرأة الفتية، زوج المفتش الزراعي الذي كان يعلمه التجويد في منزله.

«كان المفتش قد بلغ الأربعين، وقد تزوج من فتاة لم تبلغ السادسة عشرة. وقد اتصلت بين الفتاة والصبي مودة ساذجة، كانت حلوة في نفس الصبي، لذيذة الموقع في قلبه. لكنها كانت ثقيلة على نفس «الشيخة» أم المفتش، وكان المفتش يجهلها جهلاً تاماً. وقد أخذ الصبي يذهب إلى داره قبل الميعاد ليظفر ببعض ساعة يتحدث فيها إلى الفتاة، وأخذت الفتاة تنتظره. حتى إذا أقبل، أخذته إلى غرفتها فأجلسته وتحدثا..

وما هي إلا أن استحال الحديث إلى لعب، إلى لعب كلعب الصبيان، لا أكثر ولا أقل، ولكنه كان لذيذاً».

أفيمكن أن يعيش الإنسان حياة عاطفية أكثر حرارة وتأثيراً وبقاء في الذاكرة من عواطف الصبا..؟

إن هذه الذكرى التي نقشت في ذاكرة الكاتب، وبثنا إياها بهذه اللمحة التي توحي بالشكوى من افتقاد لذتها، لتؤكد أن ليس هناك ما هو آثر إلى القلب منها، مهما يحقق الإنسان في حياته الجديدة من لذات شعورية أو حسية، ومهما يعوض عن الحرمان بالنعيم.

وعلى الرغم من أن الكاتب لم ينزلق في تيار المباشرة في وصف علاقة الصبي بالفتاة، وحاول أن يخفي عنا ما كان يجري وراء هذا اللعب، فإن تجاعيد الصورة لتشف عما وراء اللعب والمودة بوضوح. لقد كانت مودة عاطفية دون ريب، لأنها كانت ثقيلة على نفس العجوز، ولأن المفتش كان يجهلها، ولأن اللعب كان لذيذاً. ومما يوضح ذلك أكثر، قول الكاتب:

«أكان الصبي يحب الاختلاف إلى هذا البيت لأنه كان يعجب بالمفتش، أو لأنه كان يحرص على إتقان التجويد..؟

نعم، في الشهرين الأولين من هذه السنة، فأما بعدهما، فقد كان يجذبه إلى بيت المفتش شيء آخر..!».

هذا الشيء الآخر هو الغرام المتبادل بين الصبي والفتاة، الذي أحجم الكاتب أن يبوح بتفاصيله.

إذن فقد كان للحياة العاطفية التي تذوق حلاوتها في صباه، حيز مرموق في صفحات أيامه، لم يستطع أن ينساها، لأنها أصبحت جزءاً من حياته.

• • •

ونفس المحزون التي قلما تقبل الفرح، تبحث دائماً عمّا يبعث فيها الألم، لأن لذة الألم عند ذوي الطبع المأسوي تفوق كل اللذائذ الحسية، أو الشعورية الأخرىٰ. ولذلك لم ينسَ الكاتب، الذي امتاز منذ صغره بمشاعره العاطفية الرقيقة، تلك النوازل الفاجعة التي حاقت بأسرته، ولا سيما تلك التي كان مصدرها الجهل والتخلف. ألم تكن مصيبته في عينيه ناشئة عن الجهل والتخلف والاتكالية..؟ بلىٰ! وقد كان هذا الوباء التاريخي المتفشي في القرىٰ مصدر فواجع أخر نزلت في الأسرة، كانت أولىٰ ضحاياه طفلة من أخواته لم يستطع الزمان أن ينتزع صورة احتضارها من ذاكرته.

كان الصبي يحب أخته هذه حباً جماً. كانت صفاتها، وهي وردة تتفتح أكمامها، أثيرة إلى نفسه. ولذلك آثر أن يصفها لنا كما كان يراها ويسمعها، قبل أن يفجعنا معه بمأساة احتضارها وموتها.

«كانت خفيفة الروح، طلقة الوجه، فصيحة اللسان، عذبة الحديث، قوية الخيال، تجلس إلى الحائط فتتحدث إليه كما تتحدث أمها إلى زائراتها، وكانت تبعث في اللُّعب التي بين يديها روحاً قوياً، وتسبغ على كل لعبة شخصية. فهذه اللعبة امرأة، وهذه اللعبة رجل، وتلك اللعبة فتىً وتلك فتاة. والطفلة بين هؤلاء الأشخاص تذهب وتجيء وتصل بينهما الأحاديث، مرة في لهو وعبث، ومرة في غيظ وغضب ومرة في هدوء واطمئنان. وكانت الأسرة تجد لذة قوية في الاستماع إلى هذه الأحاديث والنظر إلى هذه الألوان من اللعب، دون أن ترىٰ الطفلة أو تحس أن أحداً يرقبها».

تلك هي صورة الطفلة في تصرفاتها المحببة التي تذكرنا بأخواتنا أو بناتنا الصغيرات فيما يأخذن به عادة من ألوان اللعب في المنزل. ولكن ما شأن هذه الصغيرة التي أسبغ عليها الكاتب هذه الخصائص الأثيرة إلى قلبه وعقله..؟ «فصاحة اللسان، عذوبة الحديث، خفة الروح وقوة الخيال»!

أقبلت بوادر عيد الأضحىٰ، وأخذت الأم تستعد لهذا العيد، وأخذ الأخوة يختلف كبارهم إلى الخياط حيناً وإلى الحذاء حيناً آخر، ويلهو صغارهم بهذه الحركة الطارئة على الدار «فينظر الصبي إلى أولئك وهؤلاء بشيء من الفلسفة. لم يكن في حاجة إلى أن يختلف إلى خياط أو حذاء، وما كان ميالاً إلى اللهو، وإنما كان يخلو إلى نفسه ويعيش في عالمه الخاص».

وأصبحت الطفلة ذات يوم في شيء من الفتور والهمود، فلم يكد يلتفت إليها أحد. وأي طفل لا يشكو..؟ إنما هو يوم وليلة ثم يفيق ويبل.

«وظلت الطفلة فاترة هامدة محمومة يوماً ويوماً ويوماً، وهي ملقاة على فراشها، تعنىٰ بها أمها أو أختها من حين إلى آخر، والحركة متصلة في البيت. حتىٰ إذا كان عصر اليوم الرابع، وقفت الحركة فجأة، وعرفت الأم أن شبحاً مخيفاً يحلق فوق هذه الدار. لم يكن الموت قد دخل الدار قبل، ولم تكن الأم الحنون قد ذاقت لذع الألم الصحيح.

كانت في عملها المنزلي، وإذا الطفلة تصيح صياحاً منكراً، فتسرع إليها أمها، والصياح يتصل ويزداد، فتدع أخواتها كل شيء ويسرعن إليها، والصياح يتصل ويشتد، والطفلة تتلوىٰ بين ذراعي أمها،

فيدع الشيخ أصحابه ويسرع إليها، والطفلة ترتعد ويتقبض وجهها ويتصبب العرق عليه، ويسرع إليها الشبان، ولكن الصياح يزداد شدة، وإذا الأسرة كلها واجمة محيطة بالطفلة لا تدري ماذا تصنع..؟!

ويتصل ذلك ساعة وساعة. فأما الشيخ فقد أخذه الضعف وانصرف مهمهماً بصلوات وآيات يتوسل بها إلى الله.

وأما الشبان والصبيان فقد تسللوا في وجوم، وأمهم جالسة واجمة تحدق إلى ابنتها وتسقيها ألواناً من الدواء، والصياح متصل مشتد. وتأتي ساعة العشاء وقد مدت المائدة، مدتها كبرى الأخوات، وأقبل الشيخ وبنوه، ولكن صياح الطفلة متصل، فلا تمد يد إلى الطعام، وإنما يتفرقون وترفع المائدة. والطفلة تصيح وتضطرب، وأمها تحدق إليها حيناً، وتبسط يدها إلى السماء حيناً آخر، وقد كشفت عن رأسها، وما كان من عادتها أن تفعل ذلك، ولكن أبواب السماء كانت مغلقة. ومن غريب الأمر أن أحداً لم يفكر في استدعاء الطبيب..!

وتقدم الليل، وأخذ صياح الطفلة يهدأ، وأخذ صوتها يخفت، وخيل إلى هذه الأم التعسة أن قد سمع الله لها، وأن قد أخذت الأزمة تنحل. وفي الحق أن الأزمة قد أخذت تنحل، وأن الله قد رأف بهذه الطفلة.

تنظر الأم، فإذا هدوء متصل، لا صوت ولا حركة، وإنما نفس ضعيف يتردد بين شفتين مفتحتين قليلاً، ثم ينقطع هذا النفس، وإذا الطفلة قد فارقت الحياة».

ولعل أكثر ما يستلفت النظر في هذه الصورة الوصفية التي رسمها الكاتب للطفلة المحتضرة، إحساس الصبي بطول الزمن وثقله في تلك الأيام الثلاثة لاحتضار شقيقته. لم يقل «ظلت ثلاثة أيام» بل أراد أن يمد زمن المأساة على قدر إحساسه بها وعلى قدر الأوجاع والآلام التي كانت الطفلة تعانيها، فقال: «يوماً ويوماً ويوماً». وكذلك إحساسه باتصال الساعات وطولها، «ويتصل ذلك ساعة وساعة...».

أما الأصوات التي ملأت هذه المرثية ضجيجاً واضطراباً، أو الصمت الذي ملأها سكوناً ورعباً، فهي من الصور الحسية المألوفة عند المكفوفين. لكن الظواهر الأكثر بروزاً في هذه المرثية الرائعة، هي الصور البصرية الدقيقة الزاخرة بالحركات المضطربة وبالانفعالات الوجدانية التي ارتسمت على كل الوجوه:

«الطفلة تتلوى بين ذراعي أمها ـ يتقبض وجهها ـ يتصبب العرق عليه ـ ينصرف مهمهماً بآيات وصلوات ـ واجمة ـ تحدق ـ تبسط يدها إلى السماء ـ كشفت عن رأسها ـ شفتين مفتحتين، قليلاً ـ نفس ضعيف..».

أكانت عين هذا الصبي الضرير عين كاميرا تلتقط الصورة وتكبرها وتقربها من الشاشة..؟

لا شك في أن الكاتب قد سمع بعض هذه الأوصاف وقرأ مثلها، فصاغها بلغته الخاصة وبأسلوبه الخاص، إلا أن الطرافة فيها هي دقة المتابعة للتفاصيل، وتسلسلها الدرامي، ورسوخها في ذاكرة الصبي بكل جزئياتها، حتى انه لم ينسَ، أو لم يغفل عن أن التي مدت المائدة هي كبرى أخوات الصبي..!

• • •

وإذا كان طيف تلك الصغيرة قد انحسر عن ذاكرة الأسرة ، فلأن فاجعة ثانية نزلت فيها كانت أشد مرارة وأحر لذعاً ، هي موت أخيه الشاب ، ابن الثامنة عشرة ، الذي ما إن انتسب إلى كلية الطب ، حتىٰ اختطفته الكوليرا .

« وإذا كان قد نسيه الصحب بعد تقلب الأيام ، وتعزىٰ عنه الأخوة والأخوات ، وأصبحت ذكراه لا تزور أباه الشيخ إلا لماماً ، فإن اثنين من أفراد الأسرة سيذكرانه أبداً ، في أول الليل من كل يوم ، هما أمه وهذا الصبي !. فقد ينسىٰ كل شيء إلا هذه الأنة الأخيرة التي أرسلها الفتىٰ نحيلة ضئيلة طويلة ، ثم سكت » .

ولقد بر الكاتب بما قطعه على نفسه في الإخلاص لهذه الذكرىٰ ، فأفرد لها عدة صفحات من أيامه ، صور فيها المأساة ، منذ ابتدأت في منتصف تلك الليلة ، حين أخذ الفتىٰ يعالج القيء بجلد ، حتىٰ لفظ نفسه الأخير في عصر اليوم التالي .

والذي يلفت النظر في ثنايا هذه الصورة المأسوية التي نكاد نحس أن الكاتب لونها بنجيعه ، هي ردة الفعل في نفس الصبي ..!

« فمنذ ذلك اليوم عرف الله حقاً ، وحرص على أن يتقرب إليه بالصلاة وتلاوة القرآن ، يهبها أخاه الذي كان مقصراً في واجباته الدينية ، ليرفع الله عنه بعض الذنوب » .

• • •

وكما تحدث الكاتب عن أسرته الأولىٰ حديث الابن البار والأخ المخلص ، كذلك اختص أسرته الجديدة ، متمثلة في شخص ابنته « أمينة » بنجوىٰ أب رحيم ، حيث وضع الطفلة في حجره ، وأخذ يبثها ما يعتلج في صدره المسكون بهذا الشرخ النازف أبداً من سالف الأيام :

« إنك يا ابنتي لساذجة سليمة القلب طيبة النفس . ألست ترين أن أباك خير الرجال وأكرمهم ..؟ الست ترين كذلك أنه كان خير الأطفال وأنبلهم ..؟ ألست مقتنعة بأنه كان يعيش كما تعيشين ..؟ » .

في هذه الأسئلة يستنكر الكاتب ما قد تتوهمه الطفلة عن ماضي أبيها . ولكنه سيرفق بها حين يحدثها عن بعض الحقائق المرة :

« إني لأعرف أن في قلبك رقة وليناً ، وأخشىٰ لو حدثتك بما عرفتُ من أمر أبيك أن يملكك الإشفاق فتجهشي بالبكاء » .

إذن فهو يشفق أن يفضي لها بأسرار طفولته وصباه ، ليس لأنه يخشىٰ أن يصدم شعورها فحسب ، بل لأنه يخشىٰ أن يثير سخريتها أيضاً فتضحك منه . فهو كما عرف رقة الأطفال وبراءتهم وحبهم للآباء ، كذلك عرف قسوتهم وفضولهم وسخريتهم من الآباء .

ويبدو أن حركة ما ، في يوم ما ، ندت عن الأب المكفوف أمام الطفلة الساذجة ، قبل أن تعي حالة أبيها ، أثارت ضحكتها بسخرية ، فجرحت شعوره . لذلك سيحرص على ألا يفضي لها بما يضحكها على أبيها .

« وأخشىٰ يا ابنتي إن حدثتك بما كان عليه أبوك أن تضحكي منه قاسية لاهية ، وما أحب أن يضحك الأبناء من آبائهم ..! » .

على أنه سيفضي للجيل الجديد ، متمثلاً في شخص « أمينة » باعترافات صريحة وصادقة ، منها ما يثير

الحزن والبكاء، وهذا ما حدث للطفلة حين أخذ يقص عليها قصة «أوديب الملك»، وقد خرج من قصره، بعد أن فقأ عينيه، لا يدري كيف يسير، وأقبلت ابنته «أنتيجون» فقادته وأرشدته.

وهنا يبدو أن الأب الضرير إنما أراد بهذه العبارة أن يهيء ابنته لأن تكون «أنتيجون» ثانية، تخلص لأبيها وترعاه.

«رأيتك تسمعين هذه القصة مبتهجة من أولها، ثم أخذ لونك يتغير قليلاً قليلاً، وأخذت جبهتك السمحة تربد شيئاً فشيئاً، وما هي إلا أن أجهشت وانكببت على وجه أبيك لثماً وتقبيلاً، لأنك فهمت أن «أوديب الملك» كأبيك مكفوفاً».

إذن هذا هو مصدر النزف الداخلي الأبدي، أو ينبوع أساه الذي كان يعتقد أنه لن ينضب في يوم من الأيام.

لقد عرفت الطفلة أن أباها لا يبصر. ولكن كيف كانت حياته حين أرسل إلى الأزهر في الثالثة عشرة من عمره..؟ مم كان يعاني..؟ ماذا كان يأكل وماذا كان يلبس..؟ كيف كانت هيئته وكيف كان الناس ينظرون إليه..؟

وهنا ما يثير الابتسام دون الضحك، وينتزع في الوقت نفسه، الإعجاب والتقدير.

«كان نحيفاً شاحب اللون مهمل الزي، تقتحمه العين اقتحاماً في عباءته القذرة وطاقيته التي استحال بياضها إلى سواد، وفي هذا القميص الذي اتخذ ألواناً مختلفة مما سقط عليه من ألوان الطعام».

كذلك كان مظهره الذي يثير الابتسام. لم يشأ أن يزيفه أو يخفيه عن ابنته وعن زوجه وعن الناس. بل إنه ليرى استحضار هذه الصورة إخلاصاً لماضيه وافتخاراً بحاضره. فهو وإن كان يرى الأعين تقتحمه بفضول وازدراء، فإنه كان يرى، في المقابل، أنها كانت تبتسم له برضا حين تراه واضح الجبين مبتسم الثغر، لا تظهر على وجهه تلك الظلمة التي تغشى عادة وجوه المكفوفين. وتبتسم له بتقدير حين تراه في حلقة الدرس مصغياً إلى الشيخ يلتهم كلامه إلتهاماً.

كذلك كان مظهره، أما مخبره: «فقد كان ينفق اليوم والأسبوع والشهر لا يأكل إلا لوناً واحداً من الطعام، لا شاكياً ولا متبرماً. كان يعيش على خبز الأزهر، وويل للأزهريين من خبز الأزهر..! إن كانوا ليجدون فيه ألواناً من الحصى وفنوناً من الحشرات..!».

ومع ذلك فقد كان جاداً مندفعاً، لا يكاد يشعر بالجوع أو الحرمان. كان طموحه أكبر من اليأس وأقوى من الحرمان، حتى انه إذا ما عاد إلى أبويه في العطلة أخذ ينظم لهم الأكاذيب، فيحدثهما بحياة كلها رغد ونعيم: «وما كان يدفعه إلى ذلك حب الكذب، وإنما كان يرفق بهذين الشيخين ويكره أن ينبئهما بما هو فيه من حرمان، بل يكره أن يعلم أبواه أن أخاه الأزهري كان يستأثر دونه بالقليل من اللبن».

وبهذه الروح العالية استطاع طه حسين أن يحقق ذلك النجاح العظيم وينتهي إلى الغاية التي كان يطمح إليها.

والواقع أنه كان وراء هذا النجاح امرأة عظيمة، مثقفة، باسلة في تضحيتها، صادقة في إخلاصها لزوجها المكفوف. ولذلك لا يفتأ يذكرها بالتقدير والعرفان.

«فإن سألتني يا ابنتي كيف انتهىٰ أبوك إلى حيث هو الآن ، وكيف أصبح شكله مقبولاً ، وكيف استطاع أن يثير في نفوس كثير من الناس الحسد والحقد ، وأن يثير في نفوس آخرين رضاً وإكراماً وتشجيعاً ..؟

فهناك شخص يستطيع الجواب ، هو هذا الملك الذي يحنو على سريرك إذا أمسيت ، ويحنو عليك إذا أصبحت . ولقد حنا يا ابنتي هذا الملك على أبيك ، فبدله من البؤس نعيماً ومن اليأس أملاً ومن الشقاء سعادة» .

بهذه العبارات العاطفية الحانية ختم الجزء الأول من الأيام وتخفف من عبئها إلى حين .

(٣)

ولقد كانت لنا إلمامة غير يسيرة بالجزءين ، الثاني والثالث من الأيام ، تغني عن العودة إليهما[١] .

وإنما خصصنا الجزء الأول بهذه المطالعة لأنه يمثل النموذج الفني للسيرة الذاتية التي هي ، في المحصلة ، ائتلاف من التاريخ والرواية .

كان الجزء الثاني تأريخاً أكثر منه رواية ، وكان الجزء الثالث أشبه بالمذكرات منه بالتاريخ والرواية . أما الأول ، فكان بخصوصيته الفنية ، سيرة ذاتية نموذجية . وبهذا العمل الريادي ، كان طه حسين أول من أوجد هذا الفن في الأدب العربي الحديث ، وبه احتلت السيرة الذاتية ، أو الترجمة الذاتية ، مقاماً رفيعاً بين الفنون الأدبية الأخرىٰ التي استحدثت في الأدب العربي .

لا شك في أنه قرأ اعترافات « روسو » ومذكرات « شاتوبريان » وغيرهما من الأدباء الفرنسيين الذين كتبوا سيرتهم الذاتية ، فتأثر بهم . ولكن التأثر عند طه حسين ليس تقليداً .

لقد وضع كثيراً من كتبه متأثراً ، في عناوينها وفي اتجاهاتها ، ببعض الكتّاب الفرنسيين ، من ذلك مثلاً «على هامش السيرة» الذي استلهم عنوانه من عنوان «على هامش الكتب القديمة» للكاتب الفرنسي « جيل لوميتر » .

ومن المؤكد أنه قرأ الترجمة الذاتية التي كتبها ابن خلدون عن حياته في الفصل الأخير من المقدمة . إلا أن طه حسين انتقد ابن خلدون انتقاداً لاذعاً ، ليس لأنه كتبها بصيغة ضمير المتكلم ، فليس هناك أسلوب معين للترجمة الذاتية ، وإن كان السرد بصيغة الغائب أكثر موضوعية ، بل لأنه رأىٰ في ابن خلدون ذلك الأناني الذي يتحدث عن نفسه بكثير من الغرور .

مهما يكن ، فأسلوب السيرة الذاتية هو نهج خاص ينهجه الكاتب استجابة للحظة الراهنة لفعل الكتابة ، كما كانت الحال في الجزءين ، الأول والثاني من «الأيام» .

ولقد تحقق التطابق بين هوية الراوي وبين هوية بطل الرواية تماماً حيث روىٰ الكاتب أخباراً مهمة لعب فيها دوراً رئيساً ، ولكنه توارىٰ خلف الأحداث وامتنع عن الظهور بصورة سافرة ، لكي يحقق الموضوعية لأحداثه .

لقد قدم لنا طه حسين بطله تقديماً متواضعاً ، إذ وظفه لصالح الحدث المتطور ، وعكس في الوقت نفسه على شخصية هذا البطل روعة المآثر التي أمسك البطل فيها عن الكلام باسمه ، فاتصف العمل

(١) راجع المشخصات الفكرية والسلوكية.

بالموضوعية ، وكان الأمر سيختلف لو صدر الكلام عن شخصية البطل وأخذ ينوه بذاته أكثر من التنويه بالحدث .

ولا يوجد ما يسوغ كتابة السيرة الذاتية لو لم يحدث للكاتب حدث مفاجىء يؤدي إلى تحول حاسم في حياته ، ولو لم يؤثر هذا التحول في حياته . ولقد كنا مع طه حسين في « الأيام » بإزاء حدث وقع لشخصيته ، أدى إلى أن يكون حاضره مغايراً لماضيه . لذلك لم يقتصر على سرد ما وقع له في الماضي ، إذ لا يتسنى لكاتب السيرة أن يستحضر الماضي ما لم ينطلق من الحاضر ، بل حدثنا عن كيفية تطوره حتى أصبح على ما هو عليه الآن .

وقد لاحظنا أن الأخبار التي رواها قد امتزجت فيها مظاهر العبث واللهو والسخرية بمظاهر الجد والحنين والآلام امتزاجاً فنياً متكاملاً . وكما كان الماضي مزيجاً من تلك المظاهر كلها ، كذلك الحاضر ، فقد كان في كلا الجزءين مزيجاً أيضاً من الانحطاط والرقي .

وهكذا فإن قارىء الأيام سيطلع على سيرة طه حسين في أطوارها المتعاقبة وفي أطرها التاريخية والفكرية ، مستكملة شروطها الموضوعية والفنية من حيث تنظيم طريقته في سرد الأحداث ، ومن حيث الإيقاع الموسيقي في الجملة والمفردة اللغوية ، ومن حيث الحرية التي وفرتها المواصفات الأدبية ، وأخيراً من حيث خطورة التجربة وغناها وقابلية انتفاع جمهور القراء بعرضها .

بقيت كلمة يحسن أن تقال عن ذوق طه حسين في تسمية كتاب « الأيام » . فهذه التسمية الفنية الهامة ، إذا ما قورنت بغيرها من التسميات التي اختارها بعض الكتّاب المعاصرين عناوين لقصص حياتهم ، فإنها لتدل على ذوق أدبي رفيع قلما نجد شبيهاً له فيمن كتبوا تراجمهم الذاتية .

لقد كتب « العقاد » مثلاً ، ترجمة حياته سنة ١٩٤٧ م ، تحت عنوان « أنا » . وهو عنوان فلسفي ضخم كضخامة اعتداده بنفسه ، حيث تظهر « الأنا » اللا متواضعة ، والنابية عن الذوق الأدبي بصورة سافرة .

وكذلك « أحمد أمين » فقد كتب قصة حياته تحت عنوان « حياتي » ١٩٥٠ م . وهو كما ترى عنوان تاريخي أكثر منه أدبياً ، وحتى في مضمونه كان كذلك ، بل إنه ليشف أيضاً عن ظاهرة « الأنا » على الرغم مما عرف به صاحبه من الوقار الثقافي .

أما « الأيام » فهو عنوان أدبي متواضع ، جميل في جرسه الموسيقي وصيغته اللغوية وتوصيفه الفني ، تستمرئه النفس وترتاح له الأذن ، ويجري على اللسان من القلب .

وعلى هذا النحو جاءت عناوين كل كتب طه حسين تقريباً .

● ● ●

الفصل السادس:

العصا السحرية[1]

قراءة في أسلوب طه حسين

إذا استقام لنا التعريف بأن الأسلوب الأدبي هو الشكل الفني، أو الصورة التي يصب فيها الكاتب أفكاره ومعانيه، بلغته الخاصة، بنبرته الشخصية التي لا يجاريه فيها أحد، أو التي تمتاز بخصائص تعبيرية معينة تعكس روح الكاتب وطبعه في لحظة الكتابة، دون تكلف أو تصنيع أو تزويق، فإنه حينئذ يكون هو الشخص، كما قال «بيفون».

ولكل كاتب أسلوبه الشخصي الذي يتحكم به ذوقه الخاص النابع من تكوينه النفسي والثقافي. وبحسب هذا التكوين يكون الأسلوب إما واضحاً بسيطاً وإما غامضاً معقداً. على ألا يفهم أن الأسلوب الواضح البسيط فارغ سطحي، وأن الأسلوب الغامض تحتاني عميق. فقد يكون العكس هو الصحيح بالقياس إلى القارىء، لأن القارىء إنما يحكم على أسلوب الكاتب تبعاً لذائقته وثقافته. فعند «ريفاتير» لا سبيل إلى تحديد الأسلوب إلا عن طريق المتلقي، السامع أو القارىء.

ومن النقاد من يرىٰ أن البساطة في الأسلوب هي الصفة الأساسية للكتابة. هذا ما ذهب إليه الناقد الفرنسي «لانسون» بقوله: «إن الكتابة لا تستغني عن البساطة لأنها المعادل الموضوعي بين اللفظ والمعنىٰ، أو بين الشكل والمضمون، ولا تتعارض مع الجزالة والدقة، بل تسمح بهما. وإنما تريد البساطة أن يسوي الكاتب بين التعبير وبين تجربته الأدبية (الأفكار والعواطف). فهي تتوخىٰ الدقة وتعرض عن التهويل والتزويق»[2].

وكأني بهذا الناقد الفرنسي الذي درس عليه طه حسين في السوربون، وتأثر به، يقصد أسلوب طه حسين بالذات.

والواقع أن ليس ثمة معيار صياغي شرطي للأسلوب. إن جوهر الأسلوب في تأثيره، وليس هذا التأثير إلا أن يعكس بصدق روح الكاتب وطبعه، سواء أكان غامضاً أم واضحاً، بسيطاً أو معقداً، قادراً على توصيل أفكاره ومعانيه إلى المتلقي، أو عاجزاً متنطعاً، منسجماً مع أفكاره أو مشتت الأفكار. المهم أن يكون هو شخص الكاتب الذي يتيح للقارىء أن يبصره كائناً حياً أمام عينيه، وقائماً بين يديه. وقد قيل:

---

(١) في مداخلة نقدية قديمة وقعت بين طه حسين وبين توفيق الحكيم، نشرتها مجلة الرسالة المصرية التي كان يصدرها أحمد حسن الزيات، اصطلح الحكيم على وصف أسلوب طه حسين «بالعصا السحرية». ونرىٰ أن هذه التسمية قد لامست الواقع. فأسلوب طه حسين يمتاز فعلاً بخصائص شخصية متفردة، آسرة وساحرة. لذلك اخترنا هذه التسمية عنواناً لهذا الفصل.

(٢) عدنان بن ذريل: اللغة والأسلوب، ص ١٦٩.

«إن الكاتب لا يكون كاتباً ما لم يره القارىء بأجمعه، وكأنما يضعه على راحة يده».

كذلك طه حسين في أسلوبه، يمكننا أن نراه ماثلاً أمامنا، قامة وروحاً، بكل ما يكتنف ذلك من عواطف وانفعالات وأخيلة، وحركة وسكون، تكشف عنها بوضوح لغته المتميزة.

فلو ألقي في أيدينا عدة صفحات لعدد من الكتّاب العرب، دون توقيع، لأمكن أن نميز بسهولة أسلوب طه حسين، بما يتوفر فيه من خصائص ليست لغيره، ولا سيما أنه تعود منذ بدء حياته الأدبية أن يحاضر ويملي على سجيته، وبالعفوية والكيفية التي تتوارد فيها خواطره لحظة الإملاء أو الإلقاء.

بل لقد جرت العادة عنده على أن يدفع بما يمليه، مباشرة، إلى المطبعة، دون إجراء أي تعديل في النص، ودون مراجعة، حتى إنه ينصح لأصدقائه وتلاميذه أن يكتبوا على سجيتهم.

وفي مثل هذه الطريقة جرى الكتّاب «اللاتين» في رسائلهم. فقد نقل عنهم «روسو» قولهم: «إنهم لا يسطرون إلا ما يرد على لسانهم عفو الخاطر»[1].

ومع أن هذه الطريقة التي ربما تأثر بها طه حسين حين كان يدرس اللغة اللاتينية في فرنسا، لا تخلو من مجانية كان لها أثرها السلبي على أسلوبه، فهي من أبرز الخصائص التي تمثل شخصيته. ومما يميز شخصيته في أسلوبه، حضور القارىء أو المستمع دائماً أمامه، فهما موجودان ومجسمان، بمختلف أفكارهم ونزعاتهم وعواطفهم لا يغفل عنهم أبداً. وتعلل الدكتوره «سهير القلماوي» هذه الخاصة الأسلوبية بأنها قد ترجع إلى آفته البصرية، وإلى اعتياده التدريس لطلاب ينصتون إليه بوجودهم الضاغط اللافت للنظر. وهو هكذا حين يملي، فمعه دائماً إنسان ينصت إلى ما يقوله.

لقد لامست الدكتورة القلماوي الحقيقة حين أرجعت هذه الظاهرة إلى آفته البصرية التي سيكون لها تأثير بالغ وواضح في أسلبة أفكاره ومعانيه.

وإذا كانت لغة طه حسين المتميزة هي قوام أسلوبه، فيجب الاحتراس من أن اللغة ليست مجرد مفردات مستقلة عن بعضها.

فالكلمة، سواء أكانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً، ما هي إلا أصوات يدل كل منها على معنى جزئي. لا شك أن للمفردة أهميتها الأسلوبية من حيث ألفتها وغرابتها، ومن حيث فصاحتها واستقامتها النحوية، أو شذوذها عن الفصاحة والصحة وما إلى ذلك من جرس وإيقاع يتأتى للكاتب من تشقيق المادة اللغوية الذي يعطي المفردة جاذبيتها وصوتها الجديد، أو تحجيرها في قالبها القاموسي.. كل ذلك مظهر من مظاهر أسلوب الكاتب، لكن المفردات، رغم أنها المادة الخام للتعبير، ليست هي الأسلوب. فلا بد من أن ينظر إلى اللغة في كليتها البنيوية، أي في انتظامها في الجمل والتراكيب، وحينئذ تكون هي الأسلوب.

وهذا ما ذهب إليه «الجرجاني» وما تنبه إليه «الرافعي»[2] قبل أن يعرف علم اللسانيات في الأدب العربي الحديث.

قال الرافعي: «إن اللغة ليست بالمفردات، وإنما هي بالأوضاع والتراكيب. بل إن اللغات المرتقية،

---

(١) د. سهير القلماوي: ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد ٨٧.

(٢) وللعقاد أيضاً تنظيرات سابقة في هذا المجال، إلا أنه كان يستقي نظرياته النقدية من الأدب الانكليزي، بينما الرافعي لا يقرأ غير العربية.

هي التي تمتاز بوجوه تركيبها ونسق هذه الوجوه فيها، ولا يمكن أن تكون اللغة ذات وفرة وثروة من الألفاظ إلا حين تدعو إلى ذلك وجوه أوضاعها وتراكيبها»[١].

وحسب «شارلي بالي»، فإن مدلول الأسلوب إنما هو في تفجير الطاقات التعبيرية في اللغة. لهذا لا بدّ من دراسة المفردات من حيث وظائفها وارتباطها بالمعاني، ودقة دلالاتها وصحتها النحوية والصرفية، ومن حيث قدرة الكاتب على التحرر من الصيغ الجاهزة، وتوليد مفرداته وجمله الخاصة المتحررة من النمطية. فاللغة، كما يقول البنيويون، ليست في نمطيتها، بل في وظائفها.

ومع ذلك فليست اللغة وحدها هي الأسلوب. هناك الصور الفكرية المتعددة: الخيال المعنوي والحسي، هناك العواطف بأنواعها، هناك الصيغ الخبرية والإنشائية ومدلول كل منها في عقلية الكاتب، وهناك الإيجاز والإطناب أو المساواة، وهناك الاستيحاءات، والفصل والوصل، والإطلاق والتقييد، وهناك الأسلوب التقريري وما يلابسه من تكرار وترديد واستطراد، أو ما يلابسه من تعادل بين اللفظ والمعنىٰ، وهناك التقديم والتأخير، والوضوح والغموض، والتظاهر بالعلم والفخفخة وما إلى ذلك من تصنع وتكلف أو عفوية وبساطة...

ومن هنا يجب دراسة الأسلوب في علاقته بالكاتب، وفي علاقته بمضمون الكتابة. وفي علاقته بالإطار الشكلي لمضمون الكتابة. هذا ما انتهت إليه أحدث النظريات الأسلوبية.

وفي اعتقادنا ليس في الأدب العربي الحديث من هو أوثق صلة بأسلوبه من طه حسين. هناك مقولة ترىٰ أنه لا شيء في الأسلوب إلا كان في قرارة نفس الكاتب. ويمكن القول إنه لا شيء في قرارة نفس طه حسين إلا تحقق في أسلوبه. وهذا ما يفسر علاقته الحميمة بمضمون الكتابة. أما الطريقة الخاصة أو الإطار الشكلي الذي يعرض فيه أفكاره فمواز تماماً لعلاقة أسلوبه بشخصه وبمضمون كتاباته.

وربما يكون هذا الإطار، بما يمتاز به من خصوصية، أكثر خصباً وبروزاً. وعلى هذا النحو من التكامل أو التقاطع بين الصورة والمضمون، يمكننا أن نرىٰ طه حسين، في أسلوبه، كما هو.

• • •

يلخص الأستاذ «أحمد الشايب» أسلوب طه حسين بفقرة غنية جامعة رأينا أن نتخذها محوراً ومنطلقاً لتحليل أبرز مظاهر هذا الأسلوب وتقييمه.

يقول الشايب: «لا يهجم عليك برأيه فيلقيه إلقاء الآمر، وإنما يلقاك صديقاً لطيفاً، ثم يأخذ بيدك أو بعقلك وشعورك، ويدور معك مستقصياً المقدمات، محللاً ناقداً، بشركك معه في البحث حتى يسلمك الرأي ناضجاً، ويلزمك به في حيطة واحتياط، ثم يتركك ويقف غير بعيد، متحدياً أو ضاحكاً. وذلك في عبارات رقيقة عذبة، أو قوية جزلة، فيها ترديد الجاحظ وتقسيمه. فإذا قص أو وصف، أخذ عليك أقطار الحوادث والأشياء، ودخل في أعماق الشعور وجوانب النفوس مدققاً مستقصياً، يخشىٰ أن يفوته شيء ولا يخشىٰ الملالة في شيء. دقيق الشعور صافي النفس، نبيل الجدل حاده، يسير مع خصمه بعقله، حتىٰ إذا آنس منه الغضب، تركه وانصرف»[٢]. وفي موضع آخر: «دلالة الأسلوب على الشخصية».

(١) مصطفىٰ صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٥٩.
(٢) أحمد الشايب: الأسلوب، ص ١٢٠.

يضيف الشايب : إن طه حسين يعرض نفسه فقط ، وبأسلوب قوي ، يغلب عليه التقرير العلمي[١].

ومن الطبيعي أن تكون اللغة هي الوعاء الذي تصب فيه هذه الخصائص . ولغة طه حسين ، وبالتحديد مفرداته ، ليست غنية . فعلىٰ الرغم من اتساع ثقافته اللغوية القديمة وما يرفدها من يونانية وفرنسية ولاتينية ، فإنه لا يستعمل إلا المفردات المألوفة المأنوسة . ليس لأنه لا يريد الإغراب في اللغة فحسب ، وليس لأنه لا يملك ثروة لغوية ، بل لأنه يملي بسرعة ، ودون توقف أو انتقاء للألفاظ . فتوارد خواطره ، بحيث تأخذ عباراته في رقاب بعض ، لا تعطيه فرصة لانتخاب الألفاظ أو التأنق فيها ، كما هي الحال مثلا ، عند صديقه « الزيات » . فهو يملي دون تعديل ، ولا يعد محاضرة قبل إلقائها في الغالب . لذلك نكاد نستطيع أن نحصي مفرداته بسهولة . فليس ثمة تشقيق أو تطويع أو تغيير في الألفاظ ، ومن هنا يكثر في مفرداته التكرار . أما جرس لغته وجزالتها ، فلا يتأتىٰ من قوة هذه المفردات ، وإنما يتأتىٰ من تركيبها وأوضاعها في الجمل ، ومن جمالية سياقها واستقامتها اللغوية والنحوية . وليس غريباً عن طه حسين فصاحته اللغوية وجزالة الجمل والتراكيب فقد درس علوم اللغة العربية ، منذ اليفاعة ، في الأزهر ، ثماني سنوات ، وقرأ أمهات التراث العربي من لغة ونحو وأدب وبلاغة .

أما تكرير الألفاظ ، فلها عنده مسوغاتها النفسية والمعنوية والإيقاعية . ويرىٰ الدكتور « شوقي ضيف » أنه يعمد إلى التكرار حتىٰ يستتم ما يريد من إيقاعات وأنغام ينفذ بها إلى وجدان القارىء والسامع . وهو يشبه في ذلك بعض أدبائنا القدماء ، من أمثال « الجاحظ » الذين كانوا يقصدون بذلك ، التأثير بموسيقا كلامهم . فالكلام ــ عندهم ــ لا يؤدى بأوجز عبارة ، وإنما يبسط بسطاً ليحمل أداء موسيقياً يضاف إلى أداء الأفكار والمعاني[٢].

والتكرار ظاهرة تقريرية لافتة للنظر في أسلوب طه حسين ، لا ليستلفت بها انتباه المتلقي إلى مضمون الخطاب الأدبي وحسب ، ولا ليترنم هو نفسه بموسيقا لغته وحسب ، بل ليجعل من التكرار مرتكزات ذهنية يستذكر بالتوقف عندها ما يريد أن ينتقل إليه من أفكار ومعاني قد لا تسعفه الذاكرة باستحضارها مباشرة . ومن هنا نراه يستخدم الكلمات الجاهزة رغبة في الوضوح والإفهام السريع . ونادراً ما يستعمل الألفاظ الغريبة أو المصطلحات الجديدة التي هي من مظاهر التباهي أو التظاهر بالعلم .

والأسلوب التقريري الذي يعمد إليه طه حسين ، إنما يقصد به أيضاً إعفاء المتلقي من تأويل معانيه أو التوقف عندها .

وهذا ما فسره « مندور » بقوله : « أسلوب سمح تسلم الصفحة منه ، عند أول قراءة ، كل ما تملك ، فلا تشعر بالحاجة إلى أن تعود تستوحيها جديداً . ولكنك تحمد للكاتب يسره . أسلوب واضح الموسيقىٰ يكشف في سهولة عن أصالته »[٣]، وهذا وجه من أوجه التمايز بين الأسلوب التقريري المبسط وبين الأسلوب الفني المعقد الذي يمنح القارىء حرية تفسير مقاصد الكاتب ، كما هي الحال في الأسلوب المسرحي والروائي .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٤٧ .

(٢) د . شوقي ضيف : في الأدب المصري المعاصر ، ص ٢٨٧ .

(٣) د . محمد مندور : في الميزان الجديد ، ص ٢١ .

ومن أظهر وجوه التقرير في أسلوب طه حسين، تكرير الجملة الماضوية. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل في الأغلب، على إيثار الماضي على الحاضر، إذ يندفع دائماً إلى استحضار ذكرياته، الحلوة والمرة على السواء، ليفرغ فيها شحنة من مآسي الواقع التي يضيق بها. يستحضر هذه الذكريات، ولا سيما في «الأيام» وفي «أديب» وغيرهما، ويرويها بحماس لأنها بنظره الصور الجميلة المشرقة لحياته الماضية.

بل يرىٰ أن الماضي، كلما أوغل في البعد، كان أجمل وأنقىٰ وأصفىٰ: «فقد كنت أقدر الذكرىٰ وآنس إليها وأحب التحدث عن العهود القديمة، ولكني لم أكن أكلف بهذه العهود ولا أحفل ولا آسىٰ عليها»(١).

ومن هنا تعلق بالشعر العربي القديم وبالأدب اليوناني وبالتاريخ القديم عامة، حتىٰ إنه ليعبر بصدق — في الجزء الثالث من «الأيام» — عمّا كان يخالجه من طمأنينة وثقة بالنفس، حين أقبل في السوربون، على الامتحان الشفوي في التاريخ القديم، وما كان يخالجه من خوف وإشفاق في امتحان التاريخ الحديث الذي كان يكرهه..!

ولذلك كان يتصور الحياة القديمة ويصورها أكثر بهاء وجمالاً. هذا التعلق بالماضي وتجسيده، ليس هروباً من الواقع، بل هو ظاهرة من مظاهر الأصالة، وهذا ما يدفعه إلى استعمال الفعل «كان» بكثرة، والعطف عليها بمثلها مراراً لتقرير وتحقيق الصورة الذهنية القديمة:

«أسلمه أخوه إلى أستاذ كان قد ظفر بالدرجة — بالشهادة الأزهرية — أثناء الصيف، وكان سيبدأ الدرس ويجلس محل الأستاذ من صغار التلاميذ، وكان قد بلغ الأربعين أو كاد، وكان معروفاً بالتفوق مشهوراً بالذكاء، وكان ذكاؤه مقصوراً على العلم، فإذا تجاوزه إلى الحياة العملية، فقد كان إلى السذاجة أدنىٰ منه إلى أي شيء آخر. وكان يعرف بين أصدقائه بأنه محب لبعض لذاته المادية، وكان كثير الأكل، يتهالك على اللحم والإسراف فيه، وكان ذلك يكلفه عناء كبيراً. وكان إلى هذا غريب الصوت إذا تحدث. كان صوته متهدجاً متكسراً يقطع الحروف تقطيعاً»(٢).

في هذه الفقرة استعمل الماضي بصيغة «كان» اثنتي عشرة مرة، منها ثمان بالوصل، وأربع بالفصل، لأغراض بلاغية.

ولم يكن يكتفي بالجملة الماضوية على هذا النحو، بل كان يستعمل معها «قد»، بعطف ودون عطف، ليحقق الصورة الماضوية: «ومع ذلك فقد جلس أمام الممتحنين، وطلب إليه أن يقرأ. وقد دهش الصبي لهذا الامتحان الذي لا يصور شيئاً، وقد كان ينتظر، على أقل تقدير، أن تمتحنه اللجنة على نحو ما كان يمتحنه أبوه. وقد كان الصبي خليقاً أن يبتهج بهذا السوار الجديد الذي كان يدل على أنه مرشح للانتساب إلى الأزهر، قد جاوز المرحلة الأولىٰ. وقد أصبح الصبي طالباً في الأزهر، ولم يكن قد بلغ السن التي ذكرها الطبيب»(٣).

هذا الأسلوب التقريري الإخباري، يكاد يطغىٰ على كل ما كتب طه حسين، فلم يلجأ إلى استعمال «قد» في الجملة الماضوية الكونية إلا لتقريب الماضي والاقتراب منه، حتىٰ ليكاد يلتصق به ويلامسه. مثل

(١) طه حسين: أديب، ص٦٦.
(٢) طه حسين: الأيام ج٢، ص٩٣.
(٣) المصدر السابق، ص١٠٢.

هذا التكرار لا يخلو من بواعث الملل، ولكنه على أي حال لا يعني الانتكاس، لأن الجمل المتعاطفة قوية وغير متهافتة، وهو إنما يرسلها، أو يترسل بها للترنم بإيقاعاتها الموسيقية، وكأنه يرتلها ترتيلاً ليسمعها ويتلذذ بأصواتها :

« لأملأ إذن عيني مما سأرى، ولأملأ أذني إذن مما سأسمع، ولأملأ إذن نفسي وقلبي مما سأجد »[1].

فهذه الجمل الإنشائية المتكررة ثلاث مرات متوالية، مع تكرار « إذن » الجوابية في أثر كل جملة، وقد اختارها بين الجملة ومعمولها للترنم، ثم أتى بعدها بالجار والمجرور « مما » مالئاً بها فمه في كل مرة، إنما أرسلها على هذا النحو المتصل ليوفر لها الفواصل الموسيقية، بحيث يطرب لها ويؤثر فيها بوجدان المتلقي، وأذنيه.

وهنا تبرز ظاهرة « الصوت » في أسلوب طه حسين، فهو مصدر أساسي من مصادر معرفته وإحساسه كإنسان ضرير « أحس الحياة من حوله أصواتاً أصبحت جزءاً من حياته وفكره وعواطفه، بل كان لها أثر بعيد في معمار الفكرة وفنية إبرازها » كما تقول الدكتورة « القلماوي ». لذلك كثيراً ما تصادفنا عبارات في وصف الأصوات، صوت المرأة، صوت الطبيعة، صوت الرجل، في تشبيهات مثيرة جذابة : « كأنه صوت الحرير يلامس الحرير ــ فكأنه صوت أجنحة الفراش »[2].

وأكثر الأصوات تمتاز عنده بالحركة. وتؤكد الدكتورة القلماوي أن الصوت ليس مهماً في رسم صورة الشخصية فحسب، وإنما هو مهم في الإيحاء بالأجواء والمواقف. فهناك الصوت العذب الذي يملأ الجو عطراً وموسيقا وجمالاً، كصوت زوج المفتش في القرية، وكصوت « سوزان » وصوت « مي » .. وهناك أصوات شيوخ الأزهر التي تملأ النفس قتامة والجو ضجيجاً، ما عدا صوت أستاذه الشيخ المرصفي الذي كان يملأه حبوراً وإشراقاً وطمأنينة. وقد اختار كلمة « صوت » مرتين عنواناً لكتابين من كتبه، « صوت أبي العلاء » و « صوت باريس ». ولكنه لم يعدل بصوت أبي العلاء أي صوت آخر : « أجد صوت أبي العلاء أعذب في النفس وأحب إلى القلب من كل صوت وصدى »[3].

بهذا الأسلوب البارع الذي يمس الشغاف ويثير العواطف، بما فيه من عذوبة وصفاء وقدرة على التلوين والتصوير، كتب « الأيام » و « أديب » و « على هامش السيرة » وغيرها.

ويرى « شوقي ضيف » أن من أهم ما يميز طه حسين « أسلوبه المتموج الزاخر بالنغم. فلا تسمع إلى كلام له حتى تعرفه بطوابعه المعينة في عباراته الملفوفة في جرس موسيقي بديع، وكأنه يرى أن الأدب الجدير بهذا الاسم هو الذي يروع السمع كما يروع القلب، لذلك يوفر لصوته كل جمال ممكن »[4]

ويضيف الدكتور ضيف « إن الجمال الصوتي عنده ليس فارغاً، بل هو جزء من أدبه، غدا في يده أداة مرنة تنقل إلينا ما يختلج في عقله وقلبه من خواطر ومشاعر نقلاً دقيقاً. فالأسلوب عنده ليس كساء أو طلاء، وإنما هو قوام أدبه ومادة فنه »[5].

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢) طه حسين : القصر المسحور، ص ٨٥.

(٣) طه حسين : صوت أبي العلاء « اقرأ » العدد ٢٣، ص ٨٤.

(٤) د. شوقي ضيف : في الأدب المصري المعاصر، ص ٢٨٦.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٨٧.

ويبرز التكرار التقريري أيضاً في كثرة استعمال المصادر «المفعولات المطلقة»، يأتي بها توكيداً لأفعالها:

«فأفسده عليّ إفساداً، ونغصه عليّ تنغيصاً،.. يشرف بي على اللذة إشرافاً، ويمعن بي فيها إمعاناً، ثم يقطع أسبابها قطعاً».

ونظير ذلك استعمال التوكيد، كقوله:

«وردت علي اليقظة حسي كله وشعوري كله».

ولعل أظهر الأصوات قرباً من نفسه وأكثرها إلحاحاً في سياق عباراته، صوت الفعل «أحسن يحسن» الذي غالباً ما يأتي بمصدره «إحساناً» لتوكيده على طريقته الخاصة، تحقيقاً لمعناه في نفسه.

هذه المصادر والمؤكدات التي تفيد الأحكام القطعية، هي أيضاً من مظاهر التلذذ والترنم بموسيقاها، فضلاً عن تحقيق دلالاتها المعنوية وإيحاءاتها الجمالية. ومن ذلك قوله:

«كما أرسلت قلبي على جناحي هذا الطائر الخفيف الرشيق الذي يحسن الإسراع ويحسن الإبطاء ويحسن المضي ويحسن الوقوف، وهو الذكرى»[1]. فالحسن في صوت المرأة وفي الطبيعة، أو الصوت الذي يوحي بجمال المرأة وجمال الطبيعة. «الحسن الذي لا يجتلب ولا يشترى، وإنما تخلعه الطبيعة وتفيضه على الوجوه والنفوس، هذا الحسن الذي تحدث عنه المتنبي في بيته المشهور:

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي الحضارة حسن غير مجلوب

هو الذي يستأثر بوجدان طه حسين. حتى ليصرح قائلاً: «إني من أنصار الحسن الطبيعي».

ومن خصائص أسلوبه، الإكثار من التمثيل بالشعر العربي القديم وبالأمثال النثرية العربية واليونانية والفرنسية، بل إنه ليختلق المناسبة اختلاقاً في كثير من الأحيان، ليروي بيت شعر للتلذذ أو الفكاهة أو للسخرية والتهكم. وقد يكتفي بالإشارة إلى هذا البيت أو ذاك، كقوله:

«واستأنفت زوجه الشابة حياتها سعيدة مع ذلك الذي كان يدور حول بيتها كما كان (الأحوص) يدور حول بيت (أم جعفر). ومنه قوله: «وليس من جدال في أني لو ملكت يدي ونفسي، كما يقول (الفرزدق)، لتخلفت عن مرافقته».

وكذلك قوله «لا أكاد أصدق أن هذه النفس التي لم تكن تذوق النوم إلا غراراً (مثل حسو الطير ماء الثماد) كما يقول شاعرنا القديم».

والسخرية ذات طابع بارز في أسلوب طه حسين:

«فما أظنك تريدني أن أصفه كما كان الشعراء الأقدمون يصفون حمرهم الوحشية، وإنك لتعلم أن أولئك الشعراء كانوا يرون حمراً تمشي على أربع، أما نحن فنرى حمراً تمشي على رجلين».

ونظير ذلك قوله:

«إنما أمركما كحماري (العبادي)، قيل له: أيهما شر..؟

فقال: هذا ثم هذا».

ويغلب على سخريته وتهكمه أسلوب التخيير الإباحي، كقوله:

«وإذا شيخك الحمار أو حمارك الشيخ».

(١) طه حسين: أديب، ص ٣٧.

ومنه «والله يعلم فيم ينفق شيخك الحمار أو حمارك الشيخ نهاره».

وقد يستخدم أسلوب التخيير لغرض آخر، للتشخيص وبعث الحياة في الشيء المشخص. بمعنىً آخر، للمطابقة المعنوية بين الصورة المجازية والحقيقية، كقوله:

«ماذا تنكر من هذه الحديقة أو ماذا تنكر منك هذه الحديقة».

وقوله: «وكأني أدنو من هذا الصوت أو كأن الصوت يدنو مني».

ومن مظاهر الطرافة والفكاهة في سخرية طه حسين، تعليقه على أسلوب الرافعي في كتابه (رسائل الأحزان) بقوله: «إن كل جملة من جمل هذا الكتاب تبعث في نفسي شعوراً قوياً بأن الكاتب يلدها ولادة، وهو يقاسي في هذه الولادة ما تقاسيه الأم من آلام الوضع..»[1].

لقد دأب طه حسين على أن يكتب إلى الناس ويتحدث إليهم بوضوح وجلاء يفهمه المتلقي دون عناء أو مشقة، وهذه هي رسالته الأساسية في الأدب، ومن أجل ذلك دعا الأدباء إلى أن يكتبوا دون تكلف أو تصنع يثقل النص الأدبي بالتعقيد والغموض. ومن هذا المنطلق نشأت الخصومة بينه وبين الرافعي الذي كان بنظر طه حسين يتصنع ويتكلف[2].

ورغم السخرية اللاذعة التي تطبع أسلوب طه حسين، فإنه يربأ بنفسه عن السقوط في مستنقع الألفاظ النابية أو اللا أخلاقية التي تجرح الحشمة والحياء، حتىٰ عندما يدرس شاعراً ماجناً، فإنه ينحي، مما يروي من قصائد العبث والمجون، البيت الذي لا يليق ذكره بالأخلاق. ومن هنا اشتهر أسلوبه بنبل العاطفة وإنسانيتها.

• • •

لعلنا لم ننسَ بعد الفقرة الجامعة التي لخص فيها «أحمد الشايب» أسلوب طه حسين، حيث قال فيها: «ويدور معك مستقصياً المقدمات» ثم «فإذا قص أو وصف، أخذ عليك أقطار الحوادث والأشياء». إلى أن قال: «يخشىٰ أن يفوته شيء، ولا يخشىٰ الملالة في شيء».

ففي هذه المقولات يستلفتنا «الشايب» إلى طابع شخصي بارز في أسلوب طه حسين. هذا الطابع هو ما اصطلح عليه النقاد بـ«الاستطراد». والاستطراد هو الدوران الطويل في فلك المضمون، والانحراف عنه أحياناً، ثم العودة إليه، قبل أن يصل بالقارىء إلى محوره ولبه. فإذا ما وصل إلى لب الموضوع، أو إلى ما أراد أن يقوله حصراً، وقد أتعبته الدورة الطويلة، كما هي الحال في استطراد طه حسين، نراه يوجزه، في الثلث الأخير من النص، بعد أن يكون قد استهلك في دورانه ثلثي النص، دون أن يترك لك فرصة للإفلات منه. هذا اللون من الاستطراد، لازمة من لوازم أسلوبه.

• • •

يصف طه حسين استطراده بأنه «أشبه شيء بالوثوب والقفز من شاطىء القناة إلى شاطئها الآخر دون اصطناع جسر». ويؤكد أنه «لم يكن يستطيع أن يمضي في تفكير أو حديث دون أن ينحرف يميناً أو

(١) طه حسين: حديث الأربعاء ج٣، ص ١٧٢.

(٢) كان رد الرافعي على تعليق طه حسين الآنف الذكر، أشد تهكماً وأكثر طرافة، فقد أجابه بقوله: أتحداك في أن تأتي بمثلها أو بفصل منها وعليّ نفقات القابلة والطبيب إذا ولدت بسلامة الله.

شمالاً ، ثم يعود إلى طريقه الأولى ، ليعود إلى الانحراف عنها »[1] .

وقد انتقد الرافعي هذا الأسلوب ، فوصفه بالعبارات الطويلة المضطربة التي تقع من النفس كما تقع الكرة المنفوضة من الأرض لا تزال تنبو عن موضع إلى موضع حتى تهمد[2] .

ولا شك أن من القراء والنقاد أيضاً من يستمتع بهذا الأسلوب ويسوغه ، كما يستمتع باستطرادات « الجاحظ » ويسوغها ، ومنهم من يستهجن ذلك ويعرض عنه .

مهما يكن فإن هذا الأسلوب طبع ناشىء من تكوين طه حسين النفسي وتركيبه العقلي ، اللذين كان لآفته البصرية أثر بعيد فيهما . فهو إذن ظاهرة نفسية انفعالية لا يستطيع الفكاك من إسارها .

ويعلل طه حسين نفسه هذا الاستطراد بقوله :

« ومن يدري ..؟ لعل الحياة الواقعة ، ولعل الحقائق والأمور المعقولة التي تعمل فيها عقول الناس ، لا تستقيم ولا تسمح بأن يستقيم التفكير فيها ، وإنما هي تنحرف وتعوج وتلتوي ، وتكره العقول على أن تسايرها في الانحراف والاعوجاج والالتواء . ومهما يكن من شيء ، فإن هذا الاستطراد لازمة من لوازم صاحبي »[3] .

ويتابع تعليله لهذه الظاهرة مؤكداً شخصيته فيها .

« وكذلك أنا في حياتي الشاعرة ، مضطرب ملتو كثير الاستطراد ، لا أفكر في شيء إلا أثار لي أشياء ، ولا آخذ في مذهب إلا التوى بي إلى مذاهب ... » . وهذا هو معنى قول « الشايب » :

« لا يخشى الملالة في شيء ويخشى أن يفوته شيء » .

هذا بالقياس إلى حياته الأدبية ، أما بالقياس إلى حياته العملية ، كما يسميها ، أي الواقعية ، فيؤكد أنه كذلك في هذه الحياة : « لا آتي أمراً إلا أثار لي أموراً وفتح لي أبواباً من النشاط مختلفة فأنا مضطرب حين أفكر ، مضطرب حين أعمل .. والغريب أني أستطيع مع هذا الاضطراب كله ، أن أعرف لحياتي وحدة ، وأن أتبين لها طريقاً تنتهي ، أو تريد أن تنتهي ، إلى غاية مقاربة »[4] .

وإذن فهو أسلوب انفعالي مضطرب تبعاً لاضطراب فكره وخياله ، ولكنه يمتاز بهذه الوحدة النفسية التي تختلط فيها ، كما يقول الدكتور « محمد مندور » ، الأفكار بالمشاعر والإحساسات ، حتى لتحس أن في خياله فكراً وفي شعوره نظراً[5] .

فهو غير متهافت ، بل غير « فضفاض » كما وصفه ذات يوم أستاذنا الدكتور « حسام الخطيب » في إحدى محاضراته الجامعية . فالأسلوب الفضفاض ، في نظرنا ، هو الأجوف ، أو الذي يمكن اختصاره أو تنقيحه بحذف الحشو منه . ومن الصعب اختصار نص طه حسين ، لأن كل جملة أو عبارة وإن تعددت

(١) طه حسين : أديب ، ص ٧٣ .

(٢) مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ١٥ .

(٣) درج طه حسين في بعض كتبه على أن ينتزع من نفسه شخصية ثانية يحاورها في الأدب والحياة ، يسميها « صاحبه » . وهذا ما فعله في الجزء الأول من « حديث الأربعاء » . أما في « أديب » فالشخصية الثانية واقعية ، إلا أنه غالباً ما ينحلها شخصيته ، فيتحدث بلسان هذه الشخصية عن نفسه .

(٤) طه حسين : أديب ، ص ١١١ .

(٥) د . محمد مندور : في الميزان الجديد ، ص ١٣٠ .

واستطالت ؛ فهي تؤيد وتسند وتوضح ما قبلها ، وتلونها وتضفي عليها طابع الحيوية والإشراق .

لنضرب مثلاً في فقرتين من مقاله «أدب الثورة وثورة الأدب»(١).

يقول طه حسين :

ـ «لم تكد ثورتنا تنشب وتملأ أحداثها قلوب الناس وعقولهم في مصر وفيما حولها من البلاد العربية ، حتى أخذ فريق من الكتّاب يتساءلون : أين أدب الثورة ..؟ ثم لم تكد الثورة تبلغ من عمرها أشهراً قصاراً ، حتى أخذ هؤلاء الكتّاب يظهرون اليأس وخيبة الأمل ، لأن أدب الثورة لم يستجب لهم حين دعوه ، ولم يهبط عليهم من السماء كما يهبط الغيث .

ثم لم يلبثوا أن قرروا ، فيما بينهم وبين أنفسهم ، ثم فيما بينهم وبين قرائهم ، أن الأدب المصري قد أخفق لأنه لم يردد أصداء الثورة ولم يصور حقائقها ، ولم يلائم ما تتصل به نفس الناس وقلوبهم من هذه العواطف والخواطر التي أثارتها الأحداث ، ولا سيما بعد أن خرج فاروق من مصر وبعد أن أزيلت أسرته كلها وصار الأمر كله إلى المصريين ، يدبرونه بأنفسهم ، لا يتنزل عليهم وحي من العرش ولا من سلطان المحتلين . وما أكثر ما كانوا يقولون ، وما أكثر ما يقولون الآن أيضاً ، إن الأدب المصري يعيش في وادٍ ، على حين يعيش المصريون في وادٍ آخر . وكذلك تقرر في نفوس كثير من الناس أن أدبنا المعاصر مقصر أشد التقصير ، مخفق أعظم الإخفاق ، لأنه لم يحس بما تجيش به الصدور ، ولم يصبح مرآة للحياة التي يحياها الناس .

ونشأ عن هذا الحكم الخاطف أن فريقاً من الناس استيأس من الأدب المعاصر وكاد يستيئس من الأدب كله ، وأعرض عن قراءة الأدب وانصرف إلى قراءة الصحف يجد فيها ما يعينه على قطع الوقت وتجديد النشاط ، ويجد فيها كذلك أصداء ما يملأ حياة الناس من الأحداث .

وأقبل فريق من الكتّاب على إنشاء أدب يلائم ما يطلبه هؤلاء السادة من تصوير الثورة وحقائقها وابتهاج الناس بما ظهر من نتائجها ، وترقب الناس لما لم يظهر بعد من هذه النتائج ، فأخرجوا لنا أدباً يحسبونه أدب ثورة ، وليس هو من أدب الثورة في شيء ، وإنما هو كغيره من الأدب الذي أنشيء قبل أن تنشب الثورة بالأوقات الطوال والقصار .

ومصدر هذا الحكم بإخفاق الأدب وخيبة الأمل فيه ، إنما هو هذا الخطف الذي نبهت إليه غير مرة في هذا الحديث ، والذي يأتي من القصور عن تعمق الأشياء وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها ، ووضع الأشياء في مواضعها .

فليس من فقه الحياة في شيء أن ينجم الأدب فجأة من الأرض أو ينصب فجأة من السماء ، وإنما نشوء الأدب وتطوره من هذه الظواهر البطيئة التي لا تستجيب للناس حين يتعجلونها ولا تستأخر عن ابانها ..

ـ وأكاد أعتقد أن القدماء من مؤرخي أدبنا العربي كانوا أفقه بالحياة وأحسن لها فهماً وتقديراً من هؤلاء المعاصرين الذين يخطفون أحكامهم خطفاً ويظنون أن ظواهر الحياة خاضعة لسلطانهم ، يدعونها فتستجيب ، ويمهلونها فتنتظر ، ويرجئونها فترجيء نفسها .

فنحن نقرأ في بعض الكتب القديمة ، التي حاول أصحابها ، منذ أكثر من ألف عام ، أن يؤرخوا الأدب العربي القديم ، أشياء لا يكاد المعاصرون يسيغونها أو يطمئنون إليها ، لأنها تجانب ما ألفوه من السرعة

(١) انظر : «خصام ونقد» ، ص١٤٨ وما يليها .

وتخالف ما استحبوا من هذا الاستعجال البغيض. نقرأ مثلاً عند بعضهم أن ظهور الإسلام قد اضطر الشعر العربي إلى الضعف والتهافت، لأن العرب بهرهم القرآن، وشغلتهم أحداث النظم الجديدة وما استتبعت من الفتوح، عن الفراغ لقول الشعر وتجديده والتأنق فيه كما كان الجاهليون يصنعون. والقدماء يستنبطون هذا من إعراض «لبيد» عن قول الشعر بعد أن أسلم، ومن اشتغاله بقراءة القرآن وحفظه، ويستنبطون كذلك مما عرض لشعر «حسان» من الضعف في أكثر شعره الإسلامي، بعدما كان شعره الجاهلي يمتاز بالرصانة والقوة والفحولة، كما يستنبطونه من أن بعض شعراء النبي كانوا يكثرون في هجاء قريش فلا يبلغون منها شيئاً، لأنهم كانوا يعيبونها بالكفر والشرك وينذرونها بعذاب الله في الحياة الآخرة، ولم تكن قريش تحفل بشيء من هذا حين كانت تعارض الإسلام وتنصب له الحرب.

ومع أن رأي القدماء هذا لم يكن دقيقاً كل الدقة، ولا صادقاً كل الصدق، لأنه لم يقم على الاستقراء الصحيح، فإنه كان يصور حقيقة واقعة، وهي أن الشعراء الذين أرادوا أن يجددوا أنفسهم بعد أن أسلموا، وأن يلائموا بين فنهم وبين دينهم الجديد، لم يوفقوا في أكثر الأحيان إلى ما كانوا يريدون، لأن الطبع لا يستكره على ما لا يحب في كثير من الأشياء، وفي شؤون الأدب والفن بنوع خاص..

وهؤلاء الشعراء كانوا قد جاوزوا سن التطور، فلم يكن من اليسير أن يرجعوا أدراجهم وأن يبتكروا لأنفسهم طبعاً جديداً، فكان تجديدهم تكلفاً، وكان إعراض «لبيد» عن الشعر نوعاً من اليأس، لأنه عرف أنه لا يستطيع أن ينشيء فناً يجمع بين الملاءمة لحياته الجديدة التي أدركها شيخاً وبين الروعة التي أتيحت له فيما أنشأ من الشعر قبل أن يعتنق الإسلام. وليس أدل على ذلك من أن شعراء آخرين أسلمت ألسنتهم واستجابت ظواهر أمرهم للنظام الجديد، وظلت طباعهم جاهلية كما كانت، فقالوا الشعر في الفنون التي ألفوها قبل أن يسلموا، ولم يتعرض شعرهم لضعف أو تهافت أو خمود، وإنما احتفظ بقوته كاملة كدأبها حين كان أصحابها جاهليون. فالحطيئة مثلاً، لم يتغير فنه بعد إسلامه، لأنه لم يحاول لفنه تغييراً، ولأن الإسلام لم يصل إلى أعماق نفسه، فظل مسلماً في ظاهر أمره وفيما كان يبدو من بعض سيرته الاجتماعية، ولكنه ظل جاهلي القلب والذوق والضمير، يقول الشعر هاجياً ومادحاً كما تعود أن يقوله في الجاهلية.

وأمثال الحطيئة كثيرون، نستطيع أن نقرأ شعرهم، فيما حفظ لنا من شعر القدماء، فلا نرى فيه انحرافاً عن السنة الجاهلية ولا تأثراً عميقاً بالثورة الإسلامية الخطيرة التي قلبت حياة العرب رأساً على عقب وغيرت أمورهم كلها تغييراً لم يكن لهم على بال.

ومن أجل هذا صنع بعض الذين أرخوا الشعر العربي القديم صنيعاً أقل ما يوصف به أنه ملائم للدقة والصدق وصواب الحكم أشد الملاءمة وأقواها، فلم يطلقوا وصف الشعراء الإسلاميين إلا على فريق بعينه يتألف من أولئك الذين لم يدركوا الإسلام شباباً وشيوخاً، وإنما ولدوا في الإسلام، ولم يعرفوا العصر الجاهلي إلا كما يعرف التاريخ.

فالشعراء الفحول، كالأخطل والفرزدق وجرير، إسلاميون لأنهم ولدوا بعد أن أسلمت الجزيرة العربية وبعد أن فاض الإسلام منها على ما حولها من الأقطار.

وعمر بن أبي ربيعة شاعر إسلامي لأنه ولد، فيما يقول الرواة، في اليوم الذي مات فيه عمر بن الخطاب رحمه الله. وقل مثل ذلك بالقياس إلى عامة الشعراء الذين ولدوا أيام الخلفاء وشبوا وأدركتهم.

الشيخوخة أيام بني أمية. هؤلاء شعراء إسلاميون لم يدركوا الجاهلية ولم تدركهم الجاهلية، وإنما رويت لهم أحداثها كما ستروىٰ أحداث العصر الذي نعيش فيه للذين أخذوا يولدون منذ شبت الثورة. فهم قد نشأوا نشأة إسلامية، رأوا آباءهم يخضعون للنظام الجديد، يؤدون الواجبات الدينية والواجبات السياسية الجديدة ويقرأون القرآن ويروون الحديث ويتحدثون عن النبي وأصحابه وخلفائه ويختلفون إلى المساجد مصبحين وممسين، وبين الصباح والمساء.

وهؤلاء المؤرخون عندما عرضوا للشعراء الذين أدركوا الإسلام، أو أدركهم الإسلام، وهم شباب أو شيوخ، لم يسموهم شعراء إسلاميين، إنما عدهم بعضهم، في صراحة، شعراء جاهليين، لأنهم تأثروا بالحياة الجاهلية التي أنضجت قرائحهم وكونت أذواقهم، فلم يستطيعوا لطبائعهم تغييراً.

وبعض هؤلاء كره أن يسميهم جاهليين لأنهم أسلموا، وكثير منهم كان عميق الإسلام، حسن البلاء في ذات الله، فسموهم (مخضرمين) أي: مختلطين، عاشوا بعض أعمارهم جاهليين وبعضها الآخر مسلمين.

ومعنىٰ هذا كله أن القدماء من مؤرخي الأدب العربي، فهموا حقيقة الصلة بين الثورة والأدب خيراً مما يفهمها كثير من كتابنا. عرفوا أن الثورة مهما تكن خطيرة ومهما تكن بالغة عميقة الأثر في حياة الأفراد والجماعات، لا تغير الأدب فجأة، ولا تحول طبيعة الفن إلا تحويلاً يسيراً أقرب إلى التكلف منه إلى الفطرة التي تستجيب لما حولها من حقائق الحياة في غير جهد ولا عناء.

وهناك وجوه أخرىٰ للصلة بين الأدب والثورة، لا يحققها كتّابنا المتعجلون...».

وعلى هذا النحو يمضي في تفسير علاقة الأدب بالثورة، فيضرب أمثلة من الثورة الفرنسية وأثرها في الأدب وتمهيد الأدب لهذه الثورة، إلى أن ينتهي إلى أن أدب الثورة بمعناه الصحيح هو الذي ينتجه الجيل الناشيء يوم يتاح له الإنتاج.

هاتان الفقرتان الطويلتان اللتان استغرقتا نحو سبع صفحات من النص الكامل الذي بلغ نحو سبع عشرة صفحة، توضحان خصائص أسلوب طه حسين من حيث «الاستطراد» ومن حيث السياق التعبيري للأفكار والجمل والمعاني. فقد بدأ حديثه عن فهمه لأدب الثورة في مصر ووضح رؤيته للصلة بين هذه الثورة وبين الأدب الذي كان ينشأ في إبانها، وفسر قصور هذا الأدب عن تصوير حقائقها وإخفاقه في التلاؤم معها، بأنه ناشيء من عدم قدرة الأدباء على تغيير طباعهم وسننهم التي نشأوا عليها قبل الثورة. فلا بد إذن من أن يأتي جيل جديد لا تتحكم فيه الطباع الموروثة لينتج أدب الثورة.

ولكي يفسر هذه الرؤيا، يلجأ إلى التجربة التاريخية، إلى الثورة الإسلامية وأصدائها في الأدب، وهنا تأتي النقلة الاستطرادية الطويلة التي تكاد تنسينا الموضوع الأساسي الذي انطلق منه. فما ان أملىٰ صفحتين عن أدب الثورة المصرية، حتىٰ عاد بنا إلى أدب الثورة الإسلامية ليفسر لنا سبب إخفاق بعض الشعراء في التلاؤم مع هذه الثورة، وذلك في نحو خمس صفحات، ثم الرجوع إلى أدب الثورة المصرية ليشرح وجوه الصلة بينه وبين الثورة، مسترشداً بالثورة الفرنسية وآدابها، كما فعل في استرشاده بأدب الثورة الإسلامية، حيث توغل في معطيات الثورة الفرنسية أيضاً، ليعود أخيراً إلى حيث بدأ، إلى مظاهر أدب الثورة المصرية.

فهو لا يكتفي بالمقابلة بين الوجهين المتشابهين، بل ينساق في تياره الاستطرادي إلى تشعيب الفكرة

واستقصاء فروعها .

كان يكفي ــ مثلاً ــ أن يعلل أسباب إعراض « لبيد » عن الشعر ، وضعف شعر « حسان
واستمرار شعر « الحطيئة » في قوته ، ولكنه لم يشأ إلا أن يستطرد إلى شعر الأمويين في تفاصيل وتقسيما
إضافية ، ليشبع الفكرة وضوحاً وجلاء واستقصاء حتى يرضى عن نفسه . وهو بعد ذلك لا يهمه
تسخط أو ترضى . وكأني به في هذا المذهب ، يتمثل بقول أبي العلاء :

خذي رأيي وحسبك ذاك مني ... على ما فيَّ من عوج وأمت
وماذا يبتغي الجلساء مني ... أرادوا منطقي وأردت صمتي
ويوجد بيننا أمد قصي ... فأموا سمتهم وأممت سمتي

وفي هذه النزعة النفسية الإيضاحية ، يلح على تكرار معاني الجمل ، فيرادف بينها ويربطها ببعضه
بحيث لا تستطيع ــ في الغالب ــ أن تستغني عن الجملة المعطوفة أو المرادفة بالجملة المعطوف عليه
الموضحة ما قبلها دون عطف .

أسلوب طه حسين ، في الواقع ، أسلوب رجل « متحدث » يملي ببساطة كما يتحدث ، ولكنه ر
بساطته ، يمتاز بجزالة اللغة واستقامتها نحوياً وبلاغياً ، وبدقة المعنى ووضوحه ، وبخبرته البلاغية بمواطن الفص
والوصل ومواطن الإطلاق والتقييد ، وبقدرته على تلوين جمله بين الخبر والإنشاء ، والابتعاد عن الح
والحوشي والغريب .

بقيت كلمة لا بدّ أن تقال في «خيال» طه حسين. فالخيال كما هو معروف، جزء صميمي في الأسلـــــــــــــــوب، لا ينـــــــــــــــفصل عنـــــــــــــــه.

وخيال طه حسين المعروف بخصبه، مجنح متوثب، إلا أنه غير محلق. يصعد في كثير من الأحيان، لكنه لا يرىٰ إلا ما تقع عليه حواسه.

ومن هنا تجيء الصورة في أسلوبه مادية حسية.

ثم هو خيال جامح مضطرب لا يستقر على شيء، ولعل هذا من أدعىٰ دوافع الاستطراد.

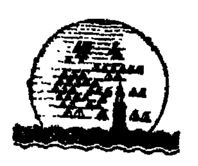
ولقد كان للعلوم النقلية الإسلامية التي شب عليها في الأزهر، ومن ثم البحوث والدراسات النقدية والتاريخية والاجتماعية والفلسفية التي بلورت فكره في القوالب العقلانية، وعلى الخصوص آفته البصرية التي حرمته من التمتع بالطبيعة والأجواء ومن معرفة المسافات والأبعاد، كان لها جميعاً أثر بعيد في تكوين خياله الحسي. أما الخيال التجريدي أو الابتكاري، فنادر في أسلوبه وإذا كانت الصور الحسية تقـــوم على التشبيهات التقليدية، وقد تخلع عليها ثوباً جديداً، كقوله مثلاً:

«لقد ماتت قناتنا أيها الصديق»[1]

فإنه إنما يتكيء في ذلك على مطالعاته الأدبية، وعلى رأسها الشعر العربي، الجاهلي خاصة، والأساطير اليونانية. وهذا شيء طبيعي بالقياس إلى إنسان مكفوف.

وإذا كان رسم الصورة المؤثرة يقوم على قدرة الكاتب الفنية على حيوية تجسيدها وتوظيفها لغاية معينة، فطه حسين إنما يجسد الصورة ويوظفها لغاية جمالية، تفتقر إلى حدٍ ما إلى البعد الفلسفي. وفي ظني أن خياله الذي لا يخلو من طفرات تجريدية ابتكارية، لو لم يتقولب، منذ اليفاعة، بالقياسات العقلية، المنطقية والفقهية والنحوية، لكان من الممكن أن يكون خيال شاعر محلق أو روائي مبدع.

وهذا ما يفسر لنا أن أسلوب طه حسين، بصورة عامة، أسلوب وصفي تقريري أكثر منه إنشائياً فنياً.



* * *

(١) هذه الصورة المنتزعة من فقرة طويلة في كتاب «أديب» ص ٥٤ ـــ ٥٥ يعلق عليها الدكتور «محمد مندور» في «الميزان الجديد» ص ١٣، بقوله: فالأديب الذي نشأ في نفس القرية التي نشأ فيها طه حسين، قد عاد إلى بلدته فوجد أن ترعتهم «قناتهم» قد ردمت، فحزن، أو قل حزن طه حسين، الذي يمتاز بإلفة للأمكنة وإحساسه بها إحساساً مرهفاً، فلجأ إلى الأساطير اليونانية التي خلعت على الأشياء صفات الإنسان أو صفات الآلهة: «ماتت ودفن فيها ذلك الإله الشاب من آلهة الأساطير».

مؤلفات طه حسين
حسب تسلسلها التاريخي

1 ـ ذكرى أبي العلاء	1915
2 ـ فلسفة ابن خلدون الاجتماعية	1918
ترجمة عن الفرنسية «محمد عبد الله غسان»	«1925»
3 ـ الظاهرة الدينية عند اليونان	1919
4 ـ صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان	1920
5 ـ الواجب «لجون سيمون» عن الفرنسية (4) أجزاء	1920 ـ 1921
6 ـ نظام الاثينيين «لأرسطو» عن اليونانية	1921
7 ـ روح التربية «لفوستاف لوبون» عن الفرنسية	1921
8 ـ حديث الأربعاء	1922
9 ـ قصص تمثيلية «دراسة لنخبة من المسرحيات الفرنسية»	1922
10 ـ حديث الأربعاء	1924
11 ـ قادة الفكر	1925
12 ـ في الشعر الجاهلي	1926
13 ـ في الأدب الجاهلي	1927
14 ـ الأيـام ج 1	1929
15 ـ في الصيـف	1933
16 ـ حافظ وشوقي	1933
17 ـ على هامش السيرة ج 1	1933
18 ـ نقد النثر «لقدامة بن جعفر» تحقيق	1933
19 ـ من بعيـد	1933
20 ـ دعاء الكروان «رواية»	1934
21 ـ حديث الأربعاء	1935
22 ـ أديب	1935
23 ـ مع أبي العلاء في سجنه	1935
24 ـ أندروماك «لراسين» عن الفرنسية	1935
25 ـ الحياة الأدبية في جزيرة العرب «ألوان»	1935
26 ـ من حديث الشعر والنثر	1936
27 ـ القصر المسحور «بالاشتراك مع توفيق الحكيم»	1937

28 — مع المتنبي 1937

29 — على هامش السيرة ج 2 1937

30 — على هامش السيرة ج 3 1938

31 — الحب الضائع «قصة» 1938

32 — مستقبل الثقافة في مصر 1938

33 — الأيام ج 2 1939

34 — من الأدب التمثيلي اليوناني 1939

35 — لحظات ج 1 + ج 2 1942

36 — صوت باريس 1943

37 — أحلام شهرزاد «رواية» — إقرأ — 1 1943

38 — شجرة البؤس «رواية» 1944

39 — فصول في الأدب والنقد 1945

40 — حديث الأربعاء ج 3 1945

41 — جنة الشوك «قصة» 1945

42 — صوت أبي العلاء — إقرأ — 23 1945

43 — الفتنة الكبرىٰ «عثمان» ج 1 1947

44 — القدر «لفولتير» عن الفرنسية 1947

45 — أوديب وتسيوس «لأندريه جيد» عن الفرنسية 1947

46 — رحلة الربيع 1948

47 — المعذبون في الأرض «قصص» 1949

48 — مرآة الضمير الحديث 1949

49 — الوعد الحق 1950

50 — جنة الحيوان 1950

51 — بين بين 1952

52 — الفتنة الكبرىٰ «علي وبنوه» ج 2 1953

53 — شرح لزوم ما لا يلزم «لأبي العلاء» مع إبراهيم الابياري 1955

54 — خصام ونقد 1955

55 — نقد وإصلاح 1956

56 — خواطر 1957

57 — من أدبنا المعاصر 1958

58 — من لغو الصيف إلى جد الشتاء 1959

59 — مرآة الإسلام 1959

60 ـ من الأدب التمثيلي الغربي ـ عن الفرنسية 1959
61 ـ أحاديث 1959
62 ـ الشيخان «أبو بكر وعمر» 1960
63 ـ كلمات 1967
64 ـ تقليد وتجديد : مجموعة أحاديث جمعها وقدم لها الدكتور شكري فيصل ونشرها سنة 1978
65 ـ الأيام ج 3 1972
66 ـ مجموع المقدمات التي كتبها طه حسين لعدد من الكتب : جمعها وقدم لها الدكتور شكري فيصل سنة 1980

المصادر والمراجع

آ ـ الكتب :

1 ـ طه حسين تجديد ذكرى أبي العلاء
2 ـ طه حسين حديث الأربعاء ج 1
3 ـ طه حسين حديث الأربعاء ج 2
4 ـ طه حسين قادة الفكر
5 ـ طه حسين في الأدب الجاهلي
6 ـ طه حسين الأيام ج 1
7 ـ طه حسين الأيام ج 2
8 ـ طه حسين الأيام ج 3
9 ـ طه حسين على هامش السيرة ج 1
10 ـ طه حسين من بعيد
11 ـ طه حسين أديب
12 ـ طه حسين أحلام شهرزاد
13 ـ طه حسين مستقبل الثقافة في مصر
14 ـ طه حسين صوت أبي العلاء
15 ـ طه حسين من حديث الشعر والنثر
16 ـ ابن خلدون مقدمة ابن خلدون
17 ـ ابن سلام طبقات فحول الشعراء
18 ـ أحمد أمين حياتي
19 ـ أحمد الشايب الأسلوب
20 ـ جرجي زيدان تاريخ آداب اللغة العربية ج 1
21 ـ حسين مروة النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج 1
22 ـ سامح كريم ماذا يبقى من طه حسين
23 ـ سامي الكيالي مع طه حسين «اقرأ» العدد 112
24 ـ د. سهير القلماوي ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد 388
25 ـ د. شكري فيصل مناهج الدراسة الأدبية
26 ـ د. شوقي ضيف الأدب العربي المعاصر
27 ـ د. عبد الواحد وافي فقه اللغة

28 ـــ غاستون بوتول — ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية ـــ ترجمة : عادل زعيتر
29 ـــ كمال قلته — طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه
30 ـــ كمال الملاخ — طه حسين : قاهر الظلام
31 ـــ د . لويس عوض — ثقافتنا في مفترق الطرق
32 ـــ د . لويس عوض — دراسات في الأدب والنقد
33 ـــ د . محمد أحمد الغمراوي — النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي
34 ـــ محمد سعيد العرفي — سر انحلال الأمة العربية
35 ـــ محمد شاكر الخردجي — العرب في طريق الاتحاد
36 ـــ د . محمد مندور — النقد والنقاد المعاصرون
37 ـــ مصطفىٰ صادق الرافعي — تحت راية القرآن
38 ـــ مصطفىٰ عبد الرزاق — تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية
39 ـــ د . ناصر الدين الأسد — مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية
40 ـــ د . نبيه العاقل — خلافة بني أمية
41 ـــ ول . ديورانت — قصة الفلسفة
42 ـــ د . يوسف نور عوض — الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين
43 ـــ يوسف اليوسف — مقالات في الشعر الجاهلي .

ب ـــ الدوريات :

1 ـــ الآداب اللبنانية : العدد (1) كانون الثاني 1985م .
2 ـــ العربي الكويتية : العدد (335) تشرين الأول 1986م .
3 ـــ الموقف الأدبي السورية : العدد (167ـــ168) 1987م .
4 ـــ الموقف اللبنانية : العدد (31ـــ 32) 1958م .



المحتوى[1]

الباب الثالث

المثاقفة

الفصل الأول : على تخوم الشعر الجاهلي

١ ـ حديث الأ[illegible]

٢ ـ حديث الأربعاء

٣ ـ قادة الفكر

الفصل الثاني : في الأدب الجاهلي

١ ـ نظرية الشك في قيمة الشعر الجاهلي

٢ ـ لغة الشعر الجاهلي

٣ ـ الشعر الجاهلي واللهجات

٤ ـ هوميروس العرب

الفصل الثالث : أسباب نحل الشعر الجاهلي

١ ـ السياسة والعصبيات القبلية

٢ ـ الديـن

٣ ـ القصـص

٤ ـ الرواة والنحل

الفصل الرابع : ما وراء الأدب الجاهلي

١ ـ مصادر نظرية الشك والنحل

٢ ـ الحلقة المفقودة

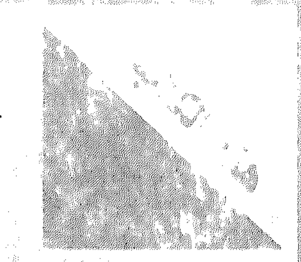
٣ ـ القيمة الفكرية والتاريخية لنظرية الأدب الجاهلي

الفصل الخامس : الأيـام

الفصل السادس : العصا السحرية : قراءة في أسلوب طه حسين

- **مؤلفات طه حسين**
- **المصادر والمراجع**
- **المحتوى**





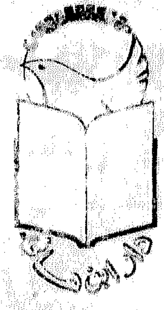
الناس لا يتفقون، عادة، على حكم موحد، ولا سيما إذا كان على شخصية ممتازة. هكذا كانوا عبر التاريخ وما يزالون.

فقادة الفكر الممتازون يفرضون على الشعوب والجماعات، في كل عصر، مواقف متباينة ومتمايزة، غالبا ما تكون متطرفة.

وهذا ما أحدثه طه حسين في حياتنا الفكرية المعاصرة، في أكثر من نصف قرن، من العطاء الثوري الخاص.

ولقد حاولنا، في هذه الدراسة، أن نمسك بمفتاح شخصية طه حسين الفكرية والوجدانية عبر مرحلة تاريخية، ثقافية واجتماعية وسياسية، كانت شديدة التأزم والحساسية، ليس بالقياس إلى بيئته وحسب، وإنما بالقياس إلى إنسان مكفوف مضطرب النفس، استطاع، مع ذلك، بمعطياته الضخمة، أن يطور الفكر العربي، من منظور حضاري أوروبي، نحو الحداثة، وأن يعوض، بالتالي، هذا النقص العضوي، الذي كان شديد الفعالية في نفسيته وحسيته، بصوت ملأ الدنيا.

الناشر



دمشق - ص.ب ١٧١٥
دراسات - نشر - توزيع
خدمات طباعية